



This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

- + *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
- + *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
- + *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
- + *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at <http://books.google.com/>

BS1275
V4

UC-NRLF



LB 110 263



**THE LIBRARY
OF
THE UNIVERSITY
OF CALIFORNIA**

**PRESENTED BY
PROF. CHARLES A. KOFOID AND
MRS. PRUDENCE W. KOFOID**

*Monsieur le Dr A. Court
Ceffectueux hommage
A Paris,*

vd.
UNE NOUVELLE HYPOTHÈSE

SUR LA COMPOSITION ET L'ORIGINE

aveur

DU

DEUTÉRONOME,

EXAMEN DES VUES DE M. G. D'EICHTHAL

PAR

MAURICE VERNES

DIRECTEUR ADJOINT A L'ÉCOLE DES HAUTES ÉTUDES (SORBONNE)



PARIS

ERNEST LEROUX, ÉDITEUR

28, RUE BONAPARTE, 28

—
1887

UNE NOUVELLE HYPOTHÈSE

SUR

LA COMPOSITION ET L'ORIGINE DU DEUTÉRONOME

Un homme qui, au cours d'une longue carrière consacrée à l'étude des problèmes sociaux, philosophiques et religieux, s'est acquis de sérieux titres scientifiques, le regretté M. Gustave d'Eichthal, enlevé aux siens dans un âge déjà avancé, nous laisse un travail des plus curieux sur une des grosses questions de l'antiquité hébraïque. Si l'on admettait les conclusions des études que les soins du fils de l'auteur mettent sous nos yeux, les vues qui prévalent sur la composition et l'origine du livre du *Deutéronome* subiraient une profonde modification¹. L'hypothèse de M. G. d'Eichthal repose sur des recherches poussées avec persévérance pendant un grand nombre d'années; on retrouve dans son livre les rares qualités de pénétration et d'indépendance qui distinguent le principal de ses ouvrages, l'*Examen critique et comparatif des trois premiers évangiles*.

Dans l'étude que nous nous proposons de consacrer nous-même à cette importante publication, nous commencerons par rappeler les vues régnantes sur le *Deutéronome*; nous indiquerons ensuite avec précision les propositions que soutient M. d'Eichthal à l'en-

¹ Le présent volume de *Mélanges de critique biblique* (in-8°, Hachette, 1886) reproduit deux études déjà publiées sur la composition du premier récit de la création et sur le caractère du Dieu d'Israël, Iahveh; mais la majeure partie est occupée par un travail inédit sur le *Deutéronome*, comportant les divisions suivantes: Introduction au *Deutéronome* traitant de sa composition, des documents divers qui sont à la base du livre, de la réforme d'Esdras et de Néhémie; texte traditionnel du livre; texte restitué et distribué en sections, selon les éléments entrés dans sa composition; commentaire explicatif des différentes sections ci-dessus.

droit tant de la composition du *Deutéronome* que de son origine et nous discuterons les unes comme les autres. Nous aborderons alors l'examen de deux points que l'on considère comme les appuis décisifs de l'opinion commune sur la date du *Deutéronome*, la prétendue relation de ce livre avec la réforme de Josias, d'une part, avec les écrits du prophète Jérémie, d'autre part. Arrivé en cet endroit de notre propre recherche, nous pourrions dire si nous tenons pour sérieusement ébranlée l'opinion courante, contre laquelle se prononce le nouvel écrivain, et, dans le cas de l'affirmative, quelles conséquences l'adoption partielle ou totale des vues propres à celui-ci entraînerait pour l'appréciation de l'évolution des idées et des institutions religieuses chez les anciens Israélites.

I

VUES RÉGNANTES SUR LE *Deutéronome*.

Au milieu et en présence des divergences qui subsistent entre les critiques sur la date de composition de la plupart des livres de la Bible, par égard tout particulièrement au désaccord qui règne sur l'origine des principaux documents entrés dans la rédaction définitive du *Pentateuque*, le livre du *Deutéronome* jouit d'une situation privilégiée. Depuis cinquante ans il s'est fait sur son compte une sorte d'unanimité. Il serait, d'après l'opinion qui prévaut dans des cercles que séparent à d'autres égards les dissentiments les plus profonds, le code de la loi religieuse et civile qui servit de base à la réforme entreprise par le roi Josias dans les dernières années du septième siècle avant notre ère. Cette vue pouvait être considérée déjà comme généralement acceptée dans les cercles critiques quand s'est produite l'hypothèse qui rajeunit le document dit sacerdotal ou élohiste du *Pentateuque* et le ramène aux temps de la restauration d'Esdras et de Néhémie au lieu d'en faire la première et plus ancienne édition de la loi de Moïse. Mais, loin que les partisans de cette nouvelle manière de voir qui tient le document prophétique-jéhoviste pour antérieur au document sacerdotal, aient ébranlé ou contesté l'attribution du *Deutéronome* aux temps qui précèdent immédiatement l'exil ou captivité de Babylone, à l'époque du roi Josias et du prophète Jérémie, ils se

sont appuyés, au contraire, sur cette désignation comme sur un des principaux arguments qu'on peut invoquer en faveur de leur thèse. Les critiques de cette école insistent, en effet, sur les résultats de la comparaison qu'on peut instituer entre la législation comprise au *Deutéronome* et celle insérée aux livres d'*Exode-Lévitique-Nombres*; ils en tirent la conséquence que la législation sacerdotale n'a pu être écrite qu'un certain temps après la deutéronomique, et, comme on assigne le *Deutéronome* aux années qui précèdent immédiatement l'exil, force est de faire descendre la composition du document sacerdotal aux temps de la Restauration ou du second temple.

Ainsi les vues que nous allons rappeler, en en empruntant en partie l'exposé au livre même de M. d'Eichthal, peuvent être considérées comme jouissant du rare privilège d'une sorte d'unanimité. Ceux qui se disputent le plus sur la grosse question de l'antériorité respective des documents jéhoviste-prophétique et élohiste-sacerdotal sont pleinement d'accord en ce qui concerne la date du *Deutéronome*.

Quant à la composition du livre, on admet généralement que, à part quelques incohérences et quelques interpolations, il forme une œuvre originale, homogène, bien liée dans toutes ses parties. Le *Deutéronome* est avant tout constitué par un grand discours, dit « discours parénétiqne », que suit la « Collection des lois » considérée comme faisant corps avec le discours en question (chap. iv, 41 à xxvii, 10). Cet ensemble d'exhortations et de prescriptions législatives ou rituelles formerait le noyau ou le corps de l'ouvrage. A ce « noyau » se rattacherait quelques morceaux d'importance secondaire : 1° un discours contenant un récit de la migration des Israélites dans le désert depuis le départ du Horeb jusqu'à l'arrivée au pays de Moab, puis des exhortations d'un caractère moral et religieux (i, 1 à iv, 43); 2° des séries de bénédictions et de malédictions (xxvii, 11 à xxviii, 68); 3° un discours consacré à la nouvelle alliance conclue au pays de Moab (xxviii, 69 à xxx, 20). Dans ceci, comme dans ce qui suit, nous ferons abstraction des quatre derniers chapitres du livre (chap. xxxi à xxxiv) dont, à l'exception d'un court passage (versets 9 à 13 du chap. xxxi), le lien avec le corps de l'ouvrage est des moins serrés.

Pour le contenu, s'il est nécessaire d'en indiquer ici la substance, nous demanderons sa caractéristique à M. d'Eichthal, qui la donne en termes à la fois larges et précis : « Le cinquième livre du *Pentateuque*, le *Deutéronome*, à part les quatre derniers chapitres, se compose d'une série de discours que Moïse, près de mourir

au pays de Moab, adresse au peuple délivré par lui de la servitude d'Égypte et qui maintenant va pénétrer sans lui dans cette terre de Chanaan dont Yahvéh¹, son Dieu, lui a promis la possession. — Dans ses discours, le libérateur et législateur des Israélites leur rappelle les merveilles que Yahvéh, leur Dieu, a opérées en leur faveur et les marques qu'il leur a données d'une protection toute spéciale pendant les quarante années qu'ils ont passées dans le désert ; il les exhorte à rester fidèles à l'alliance conclue en Horeb avec Yahvéh, ainsi qu'aux préceptes et aux lois que lui-même, Moïse, leur donne en ce jour. En même temps, il les appelle à contracter avec Yahvéh, ici même, en Moab, une alliance nouvelle et entre temps leur donne, au nom de Yahvéh, un code de lois religieuses, civiles, pénales, lois de police enfin. Une vie prospère et glorieuse sera la récompense de leur fidélité aux prescriptions de Yahvéh ; d'effroyables calamités seront le châtement de leur désobéissance. »

Le livre lui-même, au moins en ce qui concerne son corps ou noyau, aurait été composé à l'époque de Josias, en vue de la réforme religieuse et de l'introduction d'une loi écrite entreprises par ce roi ; il ne serait, en effet, pas autre que ce fameux *Livre de la Loi*, retrouvé dans le temple par le grand prêtre Helcias, et qui, présenté au roi, aurait déterminé ce prince à tenter la restauration et l'épuration du culte sur des bases toutes nouvelles. C'est la vue qu'on trouve développée en notre langue, avec une grande abondance et une remarquable chaleur, dans la *Bible* de M. Reuss² ; nous l'avons résumée, il y a quelques années, dans les termes suivants, en nous inspirant particulièrement des recherches de l'éminent exégète hollandais, M. A. Kuenen : « On se rappelle l'envahissement des cultes idolâtriques, qui coïncida avec l'affaiblissement de la puissance israélite, au temps où succomba le royaume des dix tribus. A partir de ce moment et en dépit des efforts d'un Ezéchias, la situation religieuse et politique de Juda se trouve de jour en jour plus compromise. Aux efforts tentés par le parti fidèle au Dieu national, répondra le règne de Manassé. Après une pareille tourmente, le moment était venu pour les adorateurs naissants de Yahvéh, pour la petite élite des réformateurs, de vaincre ou de mourir. Josias, le roi régnant, donnait toutes ses sympathies à la bonne cause, l'occasion était donc mûre. Seule l'autorité royale pouvait, en effet, donner force de loi à des récla-

¹ M. d'Eichthal préfère écrire Iahveh ; nous substituons notre propre transcription à la sienne.

² *L'histoire sainte et la loi* (Pentateuque et Josué), Introduction, § XVII et suiv.

mations impuissantes, par leur seul effet moral, à amener la réforme nécessaire. Alors furent réunies, sous une forme définie, toutes les ordonnances et prescriptions qui devaient former le Code pénal, civil, moral, religieux et cérémonial des Hébreux. Au premier rang on mit la défense de l'idolâtrie, et l'on encadra, l'on noya en quelque sorte, les parties plus techniques du Code dans l'ardeur des exhortations et des imprécations qui devaient arracher le peuple à ses funestes égarements. Voilà le double but poursuivi ou, si l'on veut, le but unique auquel on tendait simultanément par deux voies convergentes. Cela fait, on imposa au roi Josias l'obligation de la réforme, sous une forme dont le récit des livres des *Rois* (II, xxii-xxiii) donne quelque idée, mais que nous ne saurions nous représenter d'une façon tout à fait précise. Le nouveau Code se présenta sans doute au monarque sous les auspices des hommes les plus vénérés du peuple, de ceux dont il suivait habituellement les directions. Le nom de Moïse s'y lisait au même titre que celui de « livre de l'alliance de Yahvéh ». En effet, ce Code résumait les volontés divines à l'égard d'Israël, et le nom de Moïse représentait déjà pour cette époque l'organe par lequel Dieu communiquait ses lois à son peuple. Rien n'était donc plus naturel que de mettre à l'ombre de ce nom vénéré une législation que ses auteurs considéraient certainement comme correspondant à sa pensée, à ses intentions et qui, au moyen d'une fiction dont les exemples abondent dans l'histoire israélite, conférait l'autorité de la tradition la plus respectée à la parole des serviteurs de Yahvéh. Cela est d'autant plus à remarquer qu'il est impossible de voir dans le *Deutéronome* le produit d'une inspiration particulière, mais le résumé solennel et éloquent d'un long travail entrepris et mené à bonne fin de concert par la tête morale et religieuse de la nation. Le noyau du *Deutéronome* a donc été composé dans la seconde moitié du septième siècle avant Jésus-Christ, peu avant la réforme de Josias (620)¹ ».

Ce sont ces vues, auxquelles l'adhésion générale de la science indépendante semblait acquise, que M. d'Eichthal conteste formellement en s'inscrivant en faux tant contre la prétendue unité du corps du livre que contre la date de composition qui lui est assignée et en défendant sur ce double point une opinion toute nouvelle.

¹ Extrait de notre article *Deutéronome* dans l'*Encyclopédie des sciences religieuses* de Lichtenberger, t. III (1878).

II

LA COMPOSITION DU *Deutéronome* D'APRÈS M. G. D'EICHTHAL.

D'après l'auteur des *Mélanges de critique biblique*, tous ceux qui l'ont précédé dans la critique littéraire du *Deutéronome* sont restés à la surface du sujet et n'ont fait que l'effleurer. Sa conviction est si forte à cet égard qu'il ne craint pas de s'exprimer ainsi en parlant d'un des plus éminents d'entre eux : « Pas plus que ses prédécesseurs, M. Kuenen ne s'est occupé de pousser au-delà des divisions généralement admises la distinction des documents qui composent le livre. Sous la trompeuse apparence d'une unité factice, il n'a pas reconnu la diversité des éléments primitifs ; il n'a pas aperçu les coupures opérées, les déplacements et les raccords pratiqués ; en un mot, il n'a pas suffisamment mis en lumière le caractère propre et primitif des textes réunis et arrangés par le rédacteur deutéronomique ; il n'a pas distingué et n'a pas signalé les modifications apportées par ce rédacteur, peut-être aussi par d'autres, avant ou après lui, aux textes originaux. » Et un peu plus loin : « Les documents d'origine et de nature très diverses, réunis et mis en œuvre par le rédacteur ou les rédacteurs du *Deutéronome*, ont été rapprochés, coupés, morcelés, entremêlés de telle sorte qu'il était difficile d'en reconnaître l'existence distincte, plus encore d'en reconstituer la forme primitive... La critique rigoureuse du *Deutéronome* n'avait pas encore été faite : nous osons croire qu'on la trouvera dans les pages suivantes. »

Voici l'indication des principales « anomalies » que l'auteur a relevées dans le texte traditionnel et qui ont servi de point de départ à la restitution du texte dans son état antérieur :

1° Le préambule (I, 1-5) de la section I, 1-IV, 40 s'ajuste mal au récit des événements de la migration au désert qui remplissent I, 6 à III, 29. Il convient de le reporter en tête du chapitre IV, 1-40, avec lequel il formera le « premier discours parénétiq ue ». Le contenu des trois premiers chapitres du *Deutéronome*, abstraction faite du préambule en question, trouvera sa place ailleurs ; s'ils se rapportent mal au préambule, ils ne conviennent pas mieux au chapitre IV, dont le texte traditionnel les rapproche.

2° Au cours du « grand discours parénétiq ue » (chap. IV, 44 à

xi, 32), que l'on considère comme la préface de la législation contenue aux chapitres suivants, se remarquent plusieurs morceaux, dont l'examen dénote le caractère d'interpolation, notamment la « Promulgation du Décalogue » (v, 4 à 27) et la « Scène du veau d'or » (ix, 9-20, 25-29, x, 1-5, 10-11). La teneur de ces deux morceaux contraste avec le caractère général du discours. — A signaler aussi les trois avant-derniers versets (29-31 du chap. xi) qui offrent l'apparence d'une addition ultérieure.

3° Aucun lien intime ne relie le discours de chap. v à xi à la « Collection des lois » qui remplit chap. xii à xxvi. On doit considérer ces deux développements comme ayant existé, à l'origine, d'une façon absolument indépendante l'un de l'autre. Les derniers versets de la législation (xxvi, 16 à 19) ne sont pas non plus la conclusion naturelle de celle-ci et doivent être reportés ailleurs.

4° Dans les chapitres xxvii à xxx, il y a lieu de distinguer un « programme de bénédictions et de malédictions », dont une partie seule a subsisté, puisque la série des bénédictions manque (xxvii, 11-26); — une autre série de bénédictions et de malédictions sous forme de discours (chap. xxviii, 1 à 68), à laquelle on rattachera les versets 1 à 10 du chapitre xxx; — un discours relatif à l'alliance nouvelle conclue au pays de Moab (xxviii, 69 à xxix, 28, xxx, 11 à 20 après élimination des versets 1-10 du chap. xxx), discours dont la conclusion sera trouvée dans les dernières lignes du code des lois, selon le texte traditionnel (xxvi, 16-19).

Bref, en laissant de côté un certain nombre de détails d'importance secondaire, nous serions amenés à conclure des irrégularités que présente le texte traditionnel à un état antérieur du *Deutéronome*, qui aurait présenté l'aspect suivant :

1° Un « premier discours parénétiq ue » (répondant dans le texte traditionnel à i, 1-5 et iv, 1-40).

2° Un « second discours parénétiq ue » (répondant à iv, 44-xi, 32 après élimination des morceaux v, 4-27, ix, 9-20, 25-29, et x, 1-5, 10-11).

3° Un « récit de la migration » formé par la combinaison des morceaux extraits tant du premier (chap. i, 6 à iii, 29) que du second discours (v, 4-27, ix, 9-20, 25-29, x, 1-5, 10-11).

4° et 5° Les deux séries de « bénédictions et malédictions », indiquées un peu plus haut (xxvii, 11-26 et xxviii, 1-68, xxx, 1-10).

6° L' « alliance nouvelle » conclue au pays de Moab (xxviii, 69 à xxix, 28, xxx, 11-20 et xxvi, 16-19).

7° La « collection des lois » deutéronomiques (xii, 1 à xxvi, 15).

8° L'auteur redonne enfin sous le nom d'Épilogue les versets 9 à 13 du chapitre xxxi.

Si l'on compare ces résultats à ceux de l'exégèse indépendante que nous avons rappelés tout à l'heure, on verra que les divergences des deux points de vue sont considérables, mais qu'elles reviennent, en fin de compte, à une application plus rigoureuse du principe de disjonction et de dislocation qui a prévalu de nos jours pour l'étude du *Pentateuque* en général. Le *Deutéronome* jusqu'ici avait été épargné; le noyau ou corps du livre avait échappé aux ciseaux. La tentative de M. d'Eichthal est la première, à notre connaissance, qui ait été faite de décomposer une œuvre considérée jusqu'à ce jour comme écrite d'un seul jet. Quant aux subdivisions proposées, soit pour les chapitres qui précèdent le corps même du livre (I-IV), soit pour ceux qui le suivent (xxvii-xxx), elles n'ont, somme toute, qu'une importance secondaire en face de la proposition capitale, soutenue par l'auteur, qui consiste à distinguer absolument l'écrivain du discours parénétiq ue (iv, 44 à xi, fin) de l'auteur de la législation (xii à xxvi). Si cette proposition semblait appuyée par des raisons solides, le sort des autres modifications pourrait être sans inconvénient abandonné au goût qu'aurait chacun de suivre M. d'Eichthal un peu plus ou un peu moins loin dans la voie de l'analyse littéraire. Ce sont donc les arguments présentés pour établir l'indépendance du grand discours dit parénétiq ue qui doivent avant tout être reproduits.

L'auteur insiste d'abord entre la similitude qu'offre le discours du chap. iv et celui des chap. v-xi. Dans ces deux développements oratoires les mêmes idées reviennent avec de simples variantes d'expression. Il faut noter particulièrement l'emploi des locutions suivantes : « Statuts et lois, » — « Prescriptions, statuts et lois, » — « Commandements, statuts et lois ». L'écrivain deutéronomique annonce avec une insistance singulière qu'il a reçu mission de communiquer au peuple israélite les « statuts et lois » en question, lesquels celui-ci aura à pratiquer dans le pays de Chanaan, s'il veut s'assurer une destinée paisible et heureuse. Que faut-il entendre par là? « On a vu dans ces formules une référence à une législation positive, et il est vrai que dans certains passages du *Pentateuque*, dans le *Lévitiq ue* notamment et à la fin du livre des *Nombres*, ces formules ont bien cette valeur; elles s'appliquent à des dispositions légales qui précèdent ou qui suivent. Ici nous n'avons rien de pareil. On a prétendu, nous le savons, trouver dans la collection des lois deutéronomiques un ensemble de dispositions légales auxquelles ces formules s'appli-

queraient ; l'arrangement des documents dans la rédaction du *Deutéronome* pouvait même, jusqu'à un certain point, autoriser cette supposition. Mais l'examen critique auquel nous nous sommes livré y est absolument contraire. Les deux discours parénétiqnes ne sont pas de simples introductions préfixées à un code ; ils forment chacun en soi un tout complet ; ces « commandements, statuts et lois » solennellement annoncés, cet enseignement que Moïse se déclare chargé de donner au peuple en ce jour, se réduisent, en définitive, au précepte de l'adoration exclusive de Yahvéh, à la proscription de tout culte idolâtre. L'écrivain ne se propose pas, comme on se l'est imaginé de compléter par un ensemble de prescriptions la loi du Décalogue, il ne s'attache qu'à l'un des commandements, celui qui domine tous les autres : Moi, Yahvéh, je suis ton Dieu qui t'ai fait sortir du pays d'Égypte, de la maison des esclaves. Il n'y aura pas pour toi d'autres dieux que moi. — Les mots « statuts et lois », etc., ne s'appliquent en fait qu'à ce précepte. »

Ainsi, voilà deux discours, et, comme l'écrivain s'exprime quelque part, deux « homélies » qui développent un même thème, celui de la fidélité que le peuple israélite doit à Dieu et à ses ordres. La question qui se pose est : ces discours sont-ils la préface et l'introduction de la législation, destinées à faire ressortir le sens profond et la haute signification de celle-ci, ou bien sont-ils complets par eux-mêmes et ne doivent-ils pas être envisagés, en conséquence, comme des œuvres séparées, ayant leur objet propre et parfaitement distinct ? — Nous la discuterons un peu plus loin.

On a dit qu'à l'aide de morceaux extraits soit du premier soit du second discours parénétiqne, M. d'Eichthal avait reconstitué un document spécial, qu'il intitule « Revue de la migration ». Il avait d'abord remarqué que les souvenirs du voyage au désert qui remplissent les chapitres I à III en dehors de leur préambule s'accordent mal soit à ce préambule soit aux développements du chapitre IV. Après les avoir mis à part, il a cru devoir en rapprocher les scènes de la « Promulgation de la loi sur le mont Horeb » et du « Veau d'or » qui lui semblent n'avoir point appartenu à la rédaction première du grand discours parénétiqne. Pour ce qui touche la seconde scène, le caractère interpolatoire du ou plutôt des fragments en question s'établit sans difficulté. « Nous voyons, en effet, ces versets répartis en quatre groupes (*Deut.* IX, 9-21, 25-29, X, 1-5, 10-11) qui, non seulement sont séparés, mais ne se succèdent pas même dans leur ordre naturel. Ces groupes interrompent deux fois le cours du chapitre IX et deux fois celui du

chapitre x. Si d'ailleurs on considère la suite du texte, on voit que l'ensemble des versets ix, 6-8 et ix, 22-24, renferme une énumération sommaire des rébellions du peuple dans le désert, et on est amené à penser que le rédacteur deutéronomique, ayant ce passage sous les yeux dans un document préexistant, a jugé à propos d'y introduire, au lieu de la simple mention de la rébellion du Horeb, le récit même de l'événement qu'il trouvait dans un autre texte. Quant à la singulière dislocation du fragment interpolé lui-même, il nous paraît difficile de l'expliquer autrement que par une cause toute fortuite. » — « Pour retrancher de notre second discours parénétique le récit de la promulgation de la loi sur le mont Horeb, nous n'avons pas rencontré des raisons matériellement aussi décisives que pour la scène du Veau d'or... Mais ce que l'on peut appeler les preuves logiques ne font pas défaut ; dans un discours parénétique, un récit détaillé de la promulgation de la loi n'est pas plus à sa place que ne l'est un récit de la scène du Veau d'or... Le récit de la promulgation de la loi n'a rien à faire en tête d'un discours qui ne s'occupe nullement de cette loi ; il n'a pas dû s'y trouver à l'origine, et sa situation dans le texte justifie cette conjecture : On peut supposer que le rédacteur deutéronomique, étonné par cette omission, a voulu y remédier en insérant le récit en question avec son préambule (v, 4-28). »

Si l'on place en tête des souvenirs compris aux chapitres i-iii les morceaux concernant la promulgation de la loi et la scène du veau d'or, on obtient une sorte de revue d'ensemble des événements antérieurs à l'arrivée aux plaines de Moab. M. d'Eichthal n'hésite pas à faire cette restitution, en même temps qu'il déplace, pour le ramener avant la promulgation même du Décalogue, le morceau i, 9-18 traitant de l'établissement de chefs et de juges pour assister Moïse.

III

L'AGE DU *Deutéronome* D'APRÈS M. G. D'EICHTHAL.

Les différents documents dont nous avons donné l'énumération, premier et second discours parénétiques, revue de la migration, législation, séries de bénédictions et malédictions, alliance nouvelle en Moab, etc. auraient existé d'abord d'une manière indépen-

dante. « Puis sont venus les rédacteurs du *Deutéronome*, qui s'en sont emparés et les ont remaniés pour les faire entrer dans leur œuvre. » Et l'écrivain rappelle que c'est le même procédé qui a été appliqué à l'ensemble du *Pentateuque*. Le cinquième des livres dits de Moïse est donc « un composé de documents tous ou presque tous préexistants, rapprochés, coupés, morcelés, mêlés avec plus ou moins d'art et de soin pour servir au but qu'avait en vue le rédacteur. » — Quel était ce but ?

« Ce but, plus spécial que celui qui a présidé à la rédaction du *Pentateuque* dans son ensemble, a été, nous le croyons, de fournir à la nouvelle communauté établie à Jérusalem (après la captivité de Babylone) un livre d'édification particulièrement approprié à sa situation politique et religieuse. Sous ce rapport, ce qu'il lui fallait surtout, si nous en jugeons par les renseignements que nous fournissent les livres d'*Esdras* et de *Néhémie*, c'était un préservatif contre l'influence des cultes idolâtres, pratiqués par les populations voisines ; c'était un encouragement à persévérer dans la foi au Dieu national, au vrai Dieu, à Yahvéh, et dans la pratique de ses lois. Or tel est le caractère essentiel du *Deutéronome*. » C'est ce que l'écrivain se propose d'établir en retraçant le tableau de la réforme du culte et des institutions civiles accomplie au cinquième siècle avant notre ère par les efforts communs d'*Esdras* et de *Néhémie*.

Ainsi, le nouveau critique du *Deuléronome* ne conteste pas moins formellement l'opinion généralement admise sur l'âge et l'origine du livre qu'il n'a infirmé les vues admises sur sa composition. Ce noyau du *Deutéronome*, que l'on considère comme une législation religieuse, rituelle, morale et civile, précédée de développements oratoires faisant corps avec elle, il en nie l'unité originelle ; traitant la législation comme une mesure d'application qui ne vaut que par le principe dont elle est inspirée, il la relègue au second plan ; en revanche, il relève à la dignité d'une œuvre religieuse et philosophique de la plus haute portée, digne d'être envisagée en elle-même et sans aucun complément postiche, les pages que l'on considère comme le commentaire ému et onctueux de la loi et qui, en l'absence de celle-ci, perdraient, assure-t-on, toute raison d'être.

D'autre part, M. d'Eichthal n'a pas dit très nettement à quelle époque il faisait remonter la rédaction des différents documents dans lesquels il brise le *Deutéronome* ; cependant, il résulte clairement de son commentaire que le principal d'entre eux, celui qui résume la haute pensée du livre, n'a pu être écrit qu'après la captivité ou exil de Babylone. Seraient alors venus des docteurs qui,

en vue de l'installation d'un ordre de choses régulier dans le nouvel État juif, auraient réuni et combiné les différents morceaux, qu'ils avaient sous les yeux, discours, récits, législation, etc. M. d'Eichthal pense reconnaître en particulier, un lien étroit entre l'œuvre des deux grands réformateurs Esdras et Néhémie et la pensée qui a présidé à la rédaction du *Deutéronome* tel qu'il nous est parvenu. « Nous croyons, écrit-il, que ce livre, s'il n'émane point du scribe Esdras, ce que nous n'avons aucun moyen de vérifier, a du moins été composé dans l'intérêt de la réforme poursuivie en commun par lui et par Néhémie. »

Il y a lieu d'examiner séparément la double face de cette hypothèse, — la proposition littéraire qui vise à briser la prétendue unité du discours et de la législation, — la proposition historique qui tend à la substitution de l'époque d'Esdras à celle de Josias pour la date d'origine.

IV

DISCUSSION DES VUES PROPOSÉES SUR LA COMPOSITION DU *Deutéronome*.

Peut-on et doit-on considérer le grand discours parénétique (v-xi) comme une œuvre indépendante, formant un tout par elle-même ? J'avoue que, la première fois que j'ai eu connaissance de cette proposition, elle m'a semblé très risquée. Je constatais toutefois que c'était là une introduction à la Collection des lois développée avec exagération, et je cherchais par quelles coupures on la pourrait alléger. Cet essai ne m'ayant donné que des résultats peu satisfaisants, je n'ai pas tardé à me réconcilier avec l'hypothèse de M. d'Eichthal, et, à l'heure présente, je n'hésite plus à me ranger à ses vues : les deux grands morceaux constitutifs du *Deutéronome*, le sermon (v-xi) et la législation (xii-xxvi) ont été, à l'origine, deux œuvres distinctes.

Il y a, sans doute, quelque chose d'un peu singulier dans l'emploi fréquent de ces expressions « statuts, lois, prescriptions, commandements », par lesquelles l'auteur du discours paraît annoncer un code précis, de nature à compléter le Décalogue. Cependant, quand on relit avec soin les chapitres en question, on voit que l'on peut entendre la chose autrement, et qu'il n'est rien de décisif à objecter à l'hypothèse qui ramène ces « commandements, statuts », etc.

à l'amour et au culte exclusifs du Dieu national, rédempteur de son peuple. Dans cet ordre d'idées, la pensée maîtresse du discours sera résumée par la déclaration suivante, dont la disposition typographique adoptée fera immédiatement saisir le sens :

« Voici les commandements, les statuts et les lois que Yahvéh, votre Dieu, a prescrit de vous enseigner afin que vous les pratiquiez dans le pays dans lequel vous allez passer pour en prendre possession, afin que vous craigniez Yahvéh, votre Dieu, en observant tous ces statuts et commandements que je vous prescris :

Écoute, Israël : Yahvéh est notre Dieu, Yahvéh seul. Tu aimeras Yahvéh, ton Dieu, de tout ton cœur, de toute ton âme et de toute ta force. » (vi, 1-5.)

Voilà donc le contenu de la loi « complémentaire et explicative » dont Moïse annonce que la divinité veut faire suivre la promulgation du Décalogue. Loin de consister dans une longue kyrielle de détails du rituel ou du cérémonial, elle se ramène à un principe religieux et moral unique, qui la pénètre et l'élève à une incomparable hauteur. A ce point de vue, l'importance du *Deutéronome* croît dans des proportions inattendues. Ce n'est plus seulement une législation remarquable, que distingue un esprit de mansuétude, ce n'est plus seulement un enseignement moral éloquent, destiné à faire ressortir les vues élevées dont s'inspirent les diverses prescriptions et dont l'objet est de fixer leur sens et leur intention, c'est la réduction de l'ensemble de la vie morale et religieuse à un principe sublime, appelé à la dominer, à la pénétrer, à la transformer. La pensée intime du livre devra alors être rapprochée du Sommaire de la loi donné par l'Évangile et de cette belle parole de saint Augustin : Aime Dieu et fais ce que tu voudras. — Je crois même qu'on peut accorder qu'il y a dans le choix de ces expressions : statuts, etc., qui semblent se rapporter d'abord à des prescriptions positivement juridiques et rituelles, une intention plus ou moins avouée de polémique, et que le livre appartient à cette grande inspiration prophétique, qui traite de choses secondaires le rituel et le cérémonial.

Quand on s'est réconcilié avec cette manière de voir, on en trouve une remarquable confirmation dans l'existence d'un *premier* discours parénétiqne (chap. 1-iv ou, d'après M. d'Eichthal, chap. iv seulement). On concevrait très difficilement qu'on ait refait l'*introduction* à la loi (chap. v à xi) comme morceau détaché ; on se rend compte, au contraire, très aisément qu'on ait développé à plusieurs reprises et sous différentes formes le thème de la réduction de la loi à l'amour et au culte exclusifs du Dieu national. Quand on relit avec soin le chapitre iv, on voit que les « statuts,

lois, commandements » dont l'écrivain prescrit l'observation, ne sont pas autre chose que l'adoration unique de la divinité tutélaire qui a arraché son peuple à l'esclavage. Ce n'est point un premier prologue de la législation qui viendra vingt pages plus loin, c'est une œuvre complète en elle-même, si restreintes qu'en soient les dimensions.

Nous avons déjà dit que, parmi les diverses propositions avancées par M. d'Eichthal, celle qui consiste à séparer le grand discours de la Collection des lois nous semblait la plus considérable et susceptible des conséquences les plus importantes. Nous n'hésitons plus à nous y rallier.

Une fois la disjonction entre l'homélie et la collection législative établie, on voit clairement que l'une et l'autre se proposent des objets bien différents. Le discours prescrit l'adoration exclusive de Yahvéh et proscriit l'idolâtrie chananéenne, mais il y est gardé le silence le plus absolu sur l'établissement d'un lieu de culte unique au « lieu que Yahvéh aura choisi ». Dans la législation, au contraire, et spécialement dans sa première partie, l'établissement du sanctuaire central et unique est la préoccupation dominante de l'écrivain. Voilà qui suffit à marquer la distance des deux inspirations et des deux auteurs. Dans l'un, — la totalité de la vie religieuse et sociale ramenée et comme suspendue à un principe unique qui la domine, à l'amour exclusif du Dieu rédempteur. Dans l'autre, — un ensemble de prescriptions concernant l'organisation cérémonielle et la vie civile, pivotant autour de l'installation d'un sanctuaire unique. Dans le discours, — un principe philosophique d'une telle hauteur que les siècles ne font que l'exalter encore et que le *Deutéronome* reste un des flambeaux les plus brillants de la vie morale au sein des civilisations modernes. Dans la collection des lois, — une mesure locale, particulariste, d'un emploi utile sans doute pour la préservation de la pureté du culte national, mais enfin une simple mesure d'application, dont la valeur est inséparable des circonstances de temps et d'emplacement qui lui ont donné naissance.

Cela dit, j'ai à marquer mes réserves sur plusieurs points. La distinction établie par l'auteur des *Mélanges* entre divers documents entrés dans la rédaction définitive du « grand discours » me semble poussée trop loin, si ingénieuses que soient les raisons alléguées en sa faveur. Je me résous moins encore à le suivre dans son propos d'écarter le Décalogue (*Deut.*, v, 4-27). Loin de voir avec lui dans le rappel de la scène du Horeb un élément inutile et une superfétation, j'y reconnais au contraire un anneau, parfaitement à sa place, dans la chaîne du raisonnement. Le squelette du

discours est, d'après nous, le suivant : « Voici l'enseignement présenté par Moïse aux Israélites dans le pays de Moab : l'alliance conclue en Horeb il y a un certain nombre d'années et consistant dans le Décalogue, doit aujourd'hui être complétée par des « statuts et lois » que je viens vous communiquer. Ces « statuts et lois » consistent dans l'adoration exclusive et spirituelle de Yahvéh, rédempteur de son peuple. » — Je ne suis donc pas sensible aux arguments invoqués par M. d'Eichthal et d'où il tire la conséquence que le morceau en question n'a été inséré qu'après coup dans le discours parénétiqne.

Le rappel à la promulgation du Décalogue en Horeb dans le second discours me semble d'autant moins déplacée qu'il figure également dans le morceau que nous désignons avec l'auteur comme premier discours. Au chapitre iv, l'alliance du Horeb est rappelée expressément, et l'orateur sacré en tire des conséquences quant à la spiritualité du culte (versets 10 à 19). Dans cet autre discours, la disposition des idées est rigoureusement la même : « Souvenez-vous de l'alliance du Horeb et de la promulgation du Décalogue. Aujourd'hui, en Moab, je vais compléter cet enseignement par les « statuts et lois » que Yahvéh m'ordonne de porter à votre connaissance. Ces « statuts et lois » consistent dans l'adoration spirituelle et exclusive de votre Dieu, Yahvéh. » — Je m'accorde, au contraire, avec l'auteur pour considérer comme des interpolations, du caractère le plus désordonné, les fragments des chapitres ix et x relatifs à l'épisode du veau d'or.

Il a été dit que M. d'Eichthal proposait de réduire le discours des chapitres i-iv au préambule i, 1-5 et au chapitre iv, 1-40 en en extrayant le récit des événements de la migration à partir du Horeb jusqu'à l'arrivée aux plaines de Moab (i, 6 à iii fin). Il paraît même attacher une réelle importance à la restitution du préambule immédiatement avant le chapitre iv. Je ne partage point ce sentiment et je ne vois pas ce qui empêcherait d'admettre qu'un écrivain, ayant sous les yeux le grand discours (v-xi), se soit avisé de reprendre le même thème en y préfixant le récit des événements de la migration au désert, dont les livres historiques à sa disposition lui offraient la substance. On nous dit : C'est un enseignement, ce sont des commandements qu'annonce le préambule et ce qui vient après est une revue de la migration. « L'incohérence est manifeste. » — On peut ne point partager cet avis. Il est toutefois une circonstance, mise en lumière pour la première fois dans cet ouvrage avec une grande force, qui peut être invoquée en faveur de la décomposition proposée. C'est une étrange contradiction en ce qui touche le sort de la génération sortie d'Égypte. Certains

textes admettent qu'elle avait disparu, d'autres proclament expressément qu'elle subsistait au moment où ont été prononcés les discours des « plaines de Moab ». Il vaut la peine de s'y arrêter quelque peu.

Le livre des *Nombres*, on le sait, raconte (xiv, 26-35) qu'à la suite de la désobéissance des Israélites, refusant d'après l'impression produite par le récit des espions envoyés pour reconnaître le pays de Chanaan, d'entreprendre la conquête de celui-ci, Yahvéh, irrité de leurs rébellions multipliées, a condamné la génération virile tout entière à périr dans le désert, leurs enfants seuls devant prendre possession de la terre promise. Le *Deutéronome* reproduit cet anathème dans le récit des événements de la migration (i, 35), et la suite nous fait savoir qu'au moment de franchir le torrent de Zéred, trente-huit ans après le départ de Qadèsch-Barnéa, toute l'ancienne génération des gens de guerre avait disparu (ii, 14). Or, en regard de ces deux textes, empruntés au « Récit de la migration », en voici de tout différents. — Au début du second discours, l'orateur identifie ses auditeurs à ceux du Horeb : « Yahvéh, notre Dieu, a conclu avec nous une alliance en Horeb. Ce n'est pas avec nos pères que Dieu a conclu cette alliance, c'est avec nous, *avec nous qui sommes ici tous vivants* » v, 2-3). Bien d'autres passages, à la suite de ce premier, viennent le confirmer en parlant des événements mêmes survenus en Egypte lors de la délivrance miraculeuse comme s'étant accomplis « sous les yeux » des auditeurs de Moïse arrivés aux plaines de Moab et à la veille de franchir le Jourdain (Voyez vi, 21-22, vii, 19, x, 21, xi, 2). On doit conclure de ces différents passages que l'auteur du grand discours (v à xi) n'admet pas ou ne connaît pas la prétendue disparition de la génération rebelle. Or le premier discours lui aussi présente quelques passages dans le même sens (iv, 3-4, 9, 32-33. Voyez encore iv, 21-22 à comparer à i, 37). Est-il concevable que le même écrivain, si l'on admet l'unité d'auteur des chapitres i-iii et du chapitre iv, ait tour à tour traité de disparue ou de vivante encore la génération sortie d'Egypte? Ou pourrait-on mettre sur le compte d'une certaine négligence, pourrait-on attribuer à l'influence des sources diverses placées à la base de la rédaction les vacillations de sa plume? Chacun se prononcera pour ou contre l'unité d'auteur des chapitres i-iv selon qu'il sera plus ou moins sensible aux considérations ci-dessus. Pour notre part, nous ne les tenons pas pour décisives et ne voyons pas d'impossibilité à ce que l'auteur du premier discours, si nous supposons qu'il a eu sous les yeux, d'une part le second discours avec son affirmation expresse de la survivance de la génération sortie d'Egypte, de l'autre les

textes des livres historiques qui lui ont servi à retracer le tableau des événements de la migration avec une mention contraire, n'ait point porté son attention sur ces divergences et se soit laissé aller à écrire successivement selon la teneur des morceaux dont il s'inspirait.

Avec la « Revue de la migration » (I, 6-III, fin) extraite du premier discours, les scènes de la « Promulgation de la loi » et du « Veau d'or » (V, 4-27, IX, 9-20, 25-29, X, 1-5, 10-11) enlevées au second, M. d'Eichthal a reconstitué, on l'a vu, tout un document qu'il prétend avoir existé à l'origine d'une manière indépendante. Sa démonstration ne nous semble pas suffisante et nous ne saurions l'admettre. Nous avons déjà dit que les motifs qui peuvent engager à séparer I, 6-III, fin, du chapitre IV ne sont point décisifs. Il est beaucoup plus aléatoire encore de distraire le Décalogue du second discours, auquel il nous paraît convenir parfaitement. Reste la scène du veau d'or, qui a les caractères d'une interpolation et consiste en plusieurs incises singulièrement brouillées. L'auteur des *Mélanges* veut que l'interpolateur l'ait empruntée à un texte déjà existant et qui serait précisément la « Revue de la migration » telle qu'il l'a reconstituée de toutes pièces. C'est une supposition inutile et qui sera difficilement admise. Nous tenons la restitution de cette section III pour la partie du présent ouvrage qui obtiendra le plus malaisément le suffrage de la critique. L'attitude du rédacteur dernier à son égard serait vraiment incompréhensible; il l'aurait disloquée en trois fragments sans qu'on en voie clairement la raison, au lieu qu'il pouvait la laisser subsister telle quelle. L'auteur lui-même n'est pas tellement satisfait de l'aspect présenté par la restauration proposée qu'il ne concède que « le véritable commencement nous manque ». Il nous suggère encore un argument défavorable à sa reconstruction en écrivant ce qui suit : « Il reste à examiner ce qui a pu déterminer le Deutéronomiste à placer ce récit de la migration, au moins ce qu'il en a conservé, en partie au devant des deux discours parénétiqes (la Revue de la migration, d'une part, la scène du Horeb, de l'autre), en partie dans le corps même du second discours. L'explication la plus probable nous paraît être celle-ci : l'auteur, se proposant de faire une œuvre d'édification, a pensé qu'il importait de rappeler au peuple la merveilleuse histoire de sa délivrance et de son établissement et, trouvant sous la main un récit abrégé et bien fait de cette histoire, il en a usé librement pour le but qu'il se proposait. » C'est ce même motif qui a pu engager l'auteur du premier discours à rédiger lui-même, pour le placer en tête de ses exhortations religieuses et morales, le récit des principaux événements

accomplis depuis l'arrivée au Horeb. La pensée et le travail que M. d'Eichthal prête au rédacteur ou compilateur définitif du livre, nous préférons les attribuer à l'auteur même du premier discours.

Nous avons dit notre sentiment sur la restitution des documents qui sont ici intitulés sections I à III. Les sections IV et V (Programme de malédictions, xxvii, 11 à 26; discours de bénédictions et de malédictions, xxviii, 1 à 68 et xxx, 1 à 10), n'exigent pas de grandes explications. Ces deux morceaux doivent être absolument distingués l'un de l'autre, comme la remarque en est très justement faite. Au second, M. d'Eichthal propose de rattacher la première moitié du chapitre xxx, ce qui est une restitution très acceptable. Nous trouvons, en revanche, superflues les inversions introduites au cours du chapitre xxviii.

La section VI est formée par la « Nouvelle alliance conclue au pays de Moab » (xxviii, 69 à xxix, fin, xxx, 11-20¹ et xxvi, 16-19). M. d'Eichthal considère comme le titre de ce document, d'accord en cela avec la plupart des commentateurs, les lignes que d'autres tiennent pour la conclusion des développements précédents : « Ce sont là les paroles de l'alliance, que Yahvéh ordonna à Moïse de conclure avec les fils d'Israël dans le pays de Moab, outre l'alliance qu'il avait conclue avec eux en Horeb. » Cette indication est du plus haut intérêt. L'accord conclu en Moab à la suite de la communication faite par Moïse au peuple israélite, est promu à la dignité d'une « alliance ». Le pacte du Sinaï ou du Horeb n'est plus le seul; l'écrivain en connaît deux, qu'il met sur le même rang, celui du Horeb et celui de Moab. Mais le texte qui suit ce titre lui-même en dépasse encore la portée. En effet, il rappelle brièvement les événements de la sortie d'Égypte, sans noter expressément les scènes du Horeb, en les passant même sous silence d'une manière qui pourrait passer pour intentionnelle : « Vous avez vu tout ce que Yahvéh a fait devant vous dans le pays d'Égypte, à Pharaon; mais jusqu'à ce jour, Yahvéh ne vous a point donné un cœur pour le comprendre. » Cela dit l'écrivain passe immédiatement aux événements de la fin de la migration, à la conquête des royaumes amorrhéens de la rive orientale du Jourdain, et il introduit l'« alliance » qui va être conclue en ces termes : « Vous êtes aujourd'hui tous présents devant Yahvéh, votre Dieu, vos chefs de tribus, vos anciens, vos magistrats, etc., pour recevoir l'alliance de Yahvéh, votre Dieu, et les serments par

¹ Bien qu'il indique formellement sa préférence en faveur de l'arrangement qui rattache xxx, 11-20 à l'alliance nouvelle en Moab (chap. xxix), M. d'Eichthal a placé ces versets, jusque dans son texte restitué, à la section V (Bénédictions et malédictions), à la suite de xxx, 1-10.

lesquels il s'engage avec vous aujourd'hui pour qu'aujourd'hui il vous constitue son peuple. » Et un peu plus loin, en prévision des malheurs qui frapperont les Israélites s'ils manquent à la parole solennellement échangée, l'auteur ne craint pas de dire que la cause en sera « qu'ils ont abandonné l'alliance de Yahvéh, le Dieu de leurs pères, alliance qu'il avait conclue avec eux, quand il les fit sortir du pays d'Égypte. » Cette alliance est celle-là même qui est conclue en ce moment dans les plaines de Moab.

Ainsi le document dit « de l'alliance nouvelle et Moab » se distingue de tous ceux dont il a été question jusqu'ici en deux points : 1° son titre donne pour la première fois à la scène de Moab, le nom auguste d'« alliance » et n'hésite pas à mettre le pacte alors conclu sur le même pied que le pacte du Sinaï ou du Horeb ; 2° le document lui-même ne connaît plus qu'une alliance, celle de Moab et l'appelle « l'alliance conclue lors de la sortie d'Égypte ». Ces faits sont de la plus haute portée. Il est incroyable que les commentateurs et les exégètes aient passé jusqu'à ce jour auprès d'eux sans en saisir l'intérêt. Un des mérites des *Mélanges* est de les mettre en lumière, de manière à permettre à l'histoire religieuse d'en tirer les conséquences. Nous ne saurions nous-même nous engager incidemment dans une si grosse question et en une route toute nouvelle. Cette circonstance, qu'un écrivain mosaïque, qu'un des auteurs du *Pentateuque* entende par « l'alliance », au sens absolu du mot, non plus le pacte scellé au Horeb ou Sinaï, mais un pacte qui se serait conclu dans la vallée du Jourdain, à la veille du passage, est de nature à brouiller non seulement les idées courantes chez les partisans de la tradition, mais encore celles qui sont admises dans les cercles indépendants. L'auteur du chapitre xxix n'a d'ailleurs fait ici que tirer la conséquence extrême des prémisses posées par les écrivains des deux discours parénétiqes, lesquels attachent une importance extraordinaire aux déclarations faites en Moab, et, sans nier l'alliance du Horeb, en la mentionnant au contraire d'une manière expresse, font voir que le complément qu'ils y proposent est pour eux la chose principale. De là à étendre l'emploi du terme « alliance » aux scènes du Moab, puis à ne plus voir que celle-ci, il y avait sans doute encore quelque distance, mais point une distance qu'un logicien ne pût franchir. M. d'Eichthal a, d'ailleurs, vu très juste en rapprochant de ce morceau les lignes qui se lisent aujourd'hui à la fin de la collection des lois et qui ne conviennent pas à cette place : « Aujourd'hui Yahvéh, ton Dieu, te commande de mettre en pratique ces statuts et ces lois... Aujourd'hui tu as fait promettre à Yahvéh d'être ton Dieu, en sorte que tu marches dans ses voies... ;

et Yahvéh t'a fait promettre aujourd'hui d'être son peuple particulier, etc. » (*Deut.*, xxvi, 16-19). Si le mot d'alliance n'est pas ici prononcé, l'idée s'y trouve exprimée avec une clarté et une décision suffisantes pour lever tous les doutes, — sans que nous voulions assurer d'ailleurs que ces déclarations aient primitivement appartenu au document dont elles respirent l'esprit ¹.

Nous n'avons point de remarques à faire sur la section VII, contenant la collection des lois deutéronomiques, non plus que sur la section VIII et dernière, intitulée Epilogue (xxxI, 9-13). La première partie de la législation (chap. XII à XVIII, dont il convient de rapprocher xxvi, 1-15), a pour objet le règlement du culte national ; la seconde (chap. XIX à XXV) traite des lois civiles. En reléguant la section dite législative au n° VI, M. d'Eichthal a voulu marquer, par la disposition typographique elle-même, qu'il ne la considère point comme exprimant la pensée maîtresse du livre avec la même autorité que les discours parénétiqes. « La *Collection des lois*, dit-il quelque part, habituellement considérée comme le « noyau » du *Deutéronome*, n'est en fait qu'un élément très distinct du reste. Rien ne justifie la place centrale qu'elle occupe dans le texte traditionnel. »

En résumé, M. d'Eichthal considère le *Deutéronome* comme ayant primitivement existé dans un état fort différent de celui où il nous est parvenu. C'est un rédacteur, survenant plus ou moins longtemps après la composition des morceaux particuliers, qui a réuni ces différents morceaux, répartissant entre les deux discours parénétiqes les fragments dispersés de la Revue des principaux événements de la migration, et plaçant la Collection des lois immédiatement après le second discours, ce qui lui donne l'apparence d'en être la suite naturelle. Enfin, les chapitres xxvi à xxx portent l'incontestable marque d'un grand désordre et on ne saurait admettre qu'ils nous présentent les textes dans leurs teneur et succession originelles.

Le désordre des chapitres xxvi à xxx est manifeste ; la présence de perturbations et d'incises de plus ou moins grande importance, dont plusieurs ont été signalées de longue date, est sensible en nombre d'endroits, notamment aux chapitres ix et x. Cependant nous ne saurions suivre M. d'Eichthal dans la dislocation excessive qu'il inflige soit au premier, soit au second discours parénétiqes, dislocation dont il nous est impossible de voir l'utilité ou simple-

¹ A remarquer encore au chapitre xxix (verset 20) la mention toute nouvelle d'un « livre de la loi » ; ce morceau n'a donc été écrit qu'à une époque où le corps du *Deutéronome* était déjà rédigé.

ment la raison d'être. Nous n'avons pas à revenir sur l'acquiescement que nous avons donné à la principale des thèses de l'auteur des *Mélanges*, à son affirmation de l'existence du Grand discours parénétiqne indépendamment de la Collection des lois.

Nous tenons donc l'hypothèse nouvelle pour remarquablement féconde en ce qui touche la composition littéraire d'un livre, déjà mis par l'opinion générale à un rang élevé, mais point encore à la place que son inspiration de premier ordre lui assigne. En s'attaquant à la prétendue unité du *Deutéronome*, M. d'Eichthal a eu le sentiment très net, que le secret de la composition du livre n'avait point encore été découvert. Quelques réserves qu'appellent un certain nombre de ses propositions, si la principale d'entre elles obtenait l'assentiment que, pour notre part, nous n'hésitons plus à lui donner, il y aurait là une consécration éminente pour des recherches entreprises depuis tant d'années et poursuivies avec une remarquable persévérance.

V

DISCUSSION DES VUES PROPOSÉES SUR L'AGE DU *Deutéronome*.

On a dit que le rédacteur définitif aurait rapproché les morceaux « préexistants » du *Deutéronome*, les aurait combinés et mélangés de façon à aboutir au texte traditionnel, dans le but de fournir à la nouvelle communauté établie à Jérusalem après le retour de la captivité de Babylone « un livre d'édification particulièrement approprié à sa situation politique et religieuse »¹. Nous abordons ici les questions de date et d'origine soigneusement distinguées de celle de composition. Nous estimons, en effet, qu'on peut accorder à l'auteur ses principales conclusions sur la question littéraire sans s'engager sur l'époque de rédaction, tant des morceaux séparés que du livre sous sa forme définitive. Ainsi le nouveau critique du *Deutéronome*, après avoir contesté son unité, rejette non moins résolument la date généralement adoptée pour sa composition et le rajeunit d'environ deux siècles, de la

¹ M. d'Eichthal ne s'exprime pas bien nettement sur la date qu'il assigne aux différents morceaux ou documents pris séparément, cependant il me paraît qu'il ne tend à en faire remonter aucun à une époque antérieure à la captivité de Babylone.

distance qui sépare la réforme de Josias de celle d'Esdras et Néhémie.

L'argument invoqué consiste dans une comparaison entre les données des livres d'*Esdras* et de *Néhémie*, relatives au rôle joué par ces personnages et les principales prescriptions deutéronomiques, notamment en ce qui touche les rapports avec les populations indigènes. M. d'Eichthal accorde, d'une manière générale, l'historicité de l'ouvrage en question en se bornant à cette réserve : « S'il y a quelque chose à suspecter dans ces livres, la cause en est, dans certains détails, l'influence de l'esprit sacerdotal, devenu prédominant à une époque postérieure et qui a mis son empreinte sur la rédaction définitive des deux documents. » L'écrivain dit encore : « Le côté par lequel ces livres nous intéressent, est le rapport que nous y reconnaissons entre l'œuvre des deux réformateurs et la pensée qui a présidé à la rédaction du *Deutéronome*. » Nous ne nous engagerons pas à sa suite dans une analyse et une comparaison, qui occupent une assez grande place dans les *Mélanges*, mais auxquelles la mort n'a pas permis que fût mise la dernière main, et nous indiquerons immédiatement sur quels points nous avons des réserves à faire.

Il est incontestable que la réforme d'Esdras et de Néhémie, telle qu'elle est rapportée aux livres du même nom, s'inspire en une grande mesure du *Deutéronome*, c'est-à-dire que l'écrivain de ces livres avait le *Deutéronome* sous les yeux et s'est efforcé en plusieurs places de représenter la dite réforme comme une application du cinquième des livres du *Pentateuque*. Mais la connaissance des autres parties du Code mosaïque n'est pas moins discernable en d'autres pages, comme il est facile de s'en assurer en parcourant, par exemple, les notes mises par M. Reuss au bas de sa traduction d'*Esdras* et de *Néhémie*. Il n'est donc pas possible, comme l'indique M. d'Eichthal, de rapporter exclusivement la réforme d'Esdras et de Néhémie, telle qu'on nous la décrit, à l'influence du *Deutéronome*. On pourrait, sans doute, essayer de sauver les conclusions ici présentées en établissant une distinction entre les différents morceaux, en mettant à part ceux qui trahissent l'influence du *Deutéronome*, et ceux où se retrouve la marque des autres livres de la Loi. Ce serait là un travail délicat, où nous ne saurions nous engager présentement et dont il n'est nullement prouvé à l'avance qu'il dût se dégager un résultat décisif. Pour qu'il aboutît, en effet, il faudrait montrer que les passages qui font voir Esdras et Néhémie s'inspirant du *Deutéronome*, sont seuls historiques, et que ceux qui trahissent la connaissance des autres prescriptions législatives, sont suspects d'inauthenticité.

Jusqu'à nouvel ordre, il sera bien difficile de tenir pour une vérifiable démonstration le rapprochement marqué par M. d'Eichthal.

Il faut ici faire un pas de plus. Sauf quelques réserves secondaires, le nouveau critique admet la pleine authenticité, la pleine historicité des livres d'*Esdras* et de *Néhémie*, en ce qui touche du moins les développements consacrés aux deux personnages de ce nom, et c'est, en effet, chez les commentateurs et les historiens, une sorte d'usage d'admettre sans critique les assertions touchant la réforme religieuse, sociale et civile du v^e siècle avant notre ère. Or, c'est là un propos qui a besoin d'une vérification. Il n'est nullement prouvé pour nous que la couleur sous laquelle on nous représente l'effort d'*Esdras* et de *Néhémie*, ne soit pas le fait d'écrivains déjà sensiblement éloignés de l'événement, lesquels avaient sous la main, et le *Deutéronome*, et les autres livres qu'on appelle mosaïques et s'en sont inspirés dans leur description. Dans les faits eux-mêmes rapportés soit à *Esdras*, soit à *Néhémie*, après que nous les avons distingués de la forme qu'ils ont revêtue sous la plume de l'écrivain, nous avons à choisir ; ainsi le récit de la dissolution des mariages avec les femmes étrangères, contenu aux chapitres ix et x d'*Esdras*, nous semble historique dans le fond ; en revanche, la promulgation solennelle du livre de la Loi (*Néhémie*, VIII) nous paraît des plus suspects.

Notre sentiment sur l'ensemble des considérations invoquées à l'effet d'identifier le *Deutéronome* à l'œuvre de réforme d'*Esdras* et de *Néhémie*, — exactement comme on avait entrepris d'identifier ce même livre à la tentative de *Josias*, — est que nous ne nous trouvons plus ici sur le terrain relativement solide de l'examen purement littéraire, qui établit l'indépendance ou la relation mutuelle des morceaux d'un même livre. Nous ne saurions donc assigner à la seconde partie de la discussion de M. d'Eichthal, la même valeur qu'à la première. Cependant, nous ne laissons pas de nous accorder avec lui sur un point qui a son importance. Voici ce que nous dirons : Le *Deutéronome*, considéré tant dans les documents particuliers où il est à propos de le disjoindre, que dans son ensemble et sa rédaction définitive, appartient nettement par sa préoccupation et son inspiration à l'époque de la restauration post-exilienne. Par son souci de séparer les Israélites, soit dans leur culte, soit dans la vie sociale, des populations indigènes, d'écarter tout mélange du peuple élu avec les « Chananéens », il est une des principales expressions, à certains égards la plus haute et la plus éloquente des vues réformatrices dont *Esdras* et *Néhémie* ont été, à ce qu'on rapporte, les apôtres et les ministres.

On saisit ici très nettement, nous l'espérons du moins, ce

qu'il y a à la fois de profondément vrai et cependant d'excessif dans les vues de M. d'Eichthal. Il a aperçu clairement, il a senti avec une grande force, qu'il y avait une parenté intime entre l'époque de la restauration, entre la façon dont est présentée l'œuvre des réformateurs Esdras et Néhémie, et le *Deutéronome*. Seulement, il ne s'est pas mis en garde contre l'inconvénient d'assigner une date précise soit à un document, soit à une œuvre de réforme, sur lesquels nos connaissances historiques nous commandent de ne nous prononcer qu'avec réserves ¹.

VI

LE *Deutéronome* ET LA RÉFORME DE JOSIAS.

Les vues de M. d'Eichthal sur l'origine post-exilienne du *Deutéronome* sont assurées d'une contradiction très vive, mais nul ne les contestera plus résolument que les partisans des théories de Kuenen-Reuss-Wellhausen sur le rapport et la date respective des différentes parties du *Pentateuque*. Non seulement, nous l'avons rappelé, l'école dite de Graf a adopté, quant à ce livre, l'opinion régnante qui le place aux temps du roi Josias, mais elle l'a confirmée. Ce n'est même point assez dire. Le *Deutéronome* est devenu pour la nouvelle critique comme le pivot de toutes ses combinaisons. On l'oppose ainsi qu'une barrière infranchissable à ceux qui seraient tentés de vieillir le document « élohiste » ; placé vers la fin même de l'existence du royaume de Juda, au seuil de l'exil babylonien, il y monte la garde comme une sentinelle inflexible et sert à démontrer que les temps n'étaient pas encore mûrs pour une législation telle que celle d'*Exode-Nombres*. En revanche, il maintient à distance, dans un passé d'un à deux siècles, le document « jéhoviste », où la législation ne se présente que sous une forme embryonnaire. Il constitue ainsi une œuvre de transition entre l'écrivain prophétique du VIII^e siècle et l'écrivain sacerdotal du V^e, entre le vrai prophète et le vrai prêtre, étant lui-même le produit d'une sorte de mariage entre la préoccupation

¹ Nous n'avons pas le loisir de relever les traits qui établissent décidément l'origine post-exilienne du *Deutéronome*, tant dans son ensemble que dans ses différentes parties. Ainsi les écrivains ont constamment l'exil en vue, l'idolâtrie qu'ils visent n'est pas celle des temps anciens, etc.

du prophète et celle du prêtre. — De plus, de l'aveu de tous, il est daté, étant la loi au profit de laquelle le roi Josias a fait une révolution et dont le prophète Jérémie s'inspire constamment dans sa prédication. Et c'est là comme une question préjudicielle que l'on tentera d'opposer aux propositions de M. d'Eichthal.

Aussi bien, M. Reuss, dans son Introduction au *Pentateuque*, traite du *Deutéronome* avec un soin particulier et avec une prédilection visible. — A la recherche d'« un fait qui puisse servir de point de départ ou d'appui à la critique positive » du *Pentateuque*, il pense le trouver dans la découverte d'un « Livre de la loi » au temps de Josias, livre dont il ne met point en doute l'identité avec le *Deutéronome*. Le récit est bien connu (II *Rots*, chap. xxii et xxiii).

Le roi Josias, de Juda, aux pieuses intentions duquel le chroniqueur sacré rend un hommage général, s'occupait, dans la dix-huitième année de son règne (620 environ avant notre ère) de réparations importantes à faire au temple de Jérusalem. Il envoie à cet effet son secrétaire prier le grand prêtre Helcias de lui remettre les sommes destinées à ce travail, dont il avait la perception ; c'était, autant qu'il paraît, une démarche qui devait avoir lieu à des intervalles réguliers. Or le grand prêtre, après avoir réglé avec le secrétaire, fait à celui-ci une révélation inattendue. « J'ai trouvé, lui dit-il, le *Livre de la loi* dans la maison de Yahvéh. » Là-dessus il lui remet un volume, dont le secrétaire prend immédiatement connaissance. Le même fonctionnaire, de retour près du roi, lui rend compte de l'accomplissement de la mission dont il avait été chargé et, cela fait, dit : « Le prêtre Helcias m'a remis un livre. » Immédiatement encore, il donne lecture au roi du volume. Celui-ci, à l'ouïe des « paroles du livre de la Loi », est saisi d'effroi. Sans relâche, il envoie une députation composée des plus hauts fonctionnaires, le grand prêtre compris, consulter sur l'autorité du volume en question la prophétesse Hulda. Celle-ci, au nom de la divinité, confirme à la fois l'autorité et le contenu du livre trouvé dans le temple. On voit par les paroles mises à cette occasion dans sa bouche, que le mystérieux rouleau contenait d'effroyables menaces contre les Israélites, coupables d'avoir abandonné Yahvéh pour d'autres dieux. Josias, pour lequel tout cela constitue, non un rappel à des prescriptions connues, mais une véritable révélation de choses non soupçonnées, rassemble le peuple, lui fait donner solennellement lecture du livre trouvé par Helcias, — lequel est dénommé, en cet endroit du texte « livre de l'Alliance », — et fait jurer par la multitude l'observation de son contenu. Aussitôt après, il met fin par les

mesures les plus énergiques à toutes les pratiques idolâtres de ses sujets et, en particulier, au culte rendu sur les « Hauts-Lieux ». Puis, il est procédé à la célébration d'une Pâque solennelle, comme d'une fête dont on ignorerait l'existence sans la découverte du fameux livre.

Voilà certes une bien étrange aventure. M. Reuss déclare que la relation que nous venons de résumer « ne contient rien d'in vraisemblable » ; nous nous permettons, tout au rebours, de la trouver très-peu digne de foi. Il se divertit de ceux qui voient dans le livre tiré des décombres le « manuscrit autographe » de Moïse, et nous accordons que c'est là, en effet, une explication qui prête à rire ; mais celle qu'il propose avec MM. Kuenen, Wellhausen, etc., nous prête, à son tour, à douter.

« Il est impossible, dit M. Reuss, de ne pas voir que la découverte de ce livre était, non seulement pour le roi, mais pour tous ses contemporains, chose tout à fait inattendue. Ils ignoraient évidemment jusqu'à l'existence d'une loi qui sanctionnait, par les menaces les plus terribles, l'interdiction des cultes que le pieux roi avait tolérés pendant les dix-huit premières années de son règne, jusque dans l'enceinte sacrée de Jérusalem, et sur le seuil même du temple. » Donc, ce fut là une sorte de coup monté entre de hauts fonctionnaires. Le roi n'est que l'instrument docile d'une conspiration, formée avec le dessein le plus honorable sans doute, mais qui a recours à la supercherie pour atteindre son but.

Cette supposition a fait jeter les hauts cris dans le camp de la tradition. « Quoi, dit-on, la loi mosaïque serait l'œuvre de la fraude ! L'Ancien Testament tout entier, et en quelque sorte aussi le Nouveau, reposerait sur un mensonge effronté ! Un prêtre, avec ses affidés, aurait osé faire agréer à ses contemporains une compilation de sa façon. . . . » Et M. Reuss de répondre qu'il n'y a pas lieu de tant s'émouvoir, parce que « tout se réduisait à mettre par écrit la substance de l'enseignement de dix ou douze générations de prophètes. . . », de proclamer, sous le nom de Moïse, des « principes que ceux-ci ne cessaient de prêcher. . . — Il n'y avait donc là de nouveau que la forme ; le fond était le résumé d'un travail séculaire. »

Il nous semble que l'accord n'est pas possible entre les deux déclarations du même auteur que nous venons de rapprocher. Un livre, qui est pour les contemporains une révélation et qui cause une révolution, ne saurait être le simple résumé d'une doctrine ouvertement prêchée. On peut admettre qu'un parti politique ait joué son va-tout dans une aventure audacieuse ; on n'imaginera

jamais que tout cet appareil ait été mis en mouvement pour une question de « forme ».

Mais il est temps de dire que nous nous trouvons ici sur un terrain des moins solides. Dans ce qui précède, on part de la supposition que le récit du livre des *Rois*, admis sans conteste, réclame seulement une interprétation et que celle qu'on propose est la plus naturelle. On néglige de rechercher le degré de créance qu'il convient d'attribuer au texte.

Et d'abord, qu'est-ce que l'écrivain se proposait de dire ? — Cette intention ne me paraît point douteuse. Une réforme religieuse capitale a été tentée par Josias. Pourquoi cette réforme ? En suite de la découverte du volume de la Loi. D'où venait ce volume ? Du ciel, d'un miracle. Le grand prêtre Helcias trouve un rouleau couvert d'écriture, soit dans les décombres, soit plutôt là où la veille il n'y avait rien. Sur ce point, d'ailleurs, le narrateur ne s'est pas mis en frais d'invention. Lors de la dix-septième année du roi Josias, il n'existait point de code législatif ; l'année d'après fut découvert dans le temple un volume, dont l'autorité religieuse constata la portée. En d'autres termes, la Loi ne fut connue des Israélites qu'une trentaine d'années avant la destruction de Jérusalem.

Si telle est la pensée de l'écrivain, il reste à voir dans quelle mesure elle peut être tenue pour l'écho de la réalité. Le plus sûr dans l'affaire, c'est la réforme entreprise, ou plutôt tentée, par Josias, bien que les détails donnés à cet égard soient confus et montrent une évidente exagération. Et maintenant, est-ce la présence d'un livre, inconnu jusqu'à ce jour, qui a déterminé le roi à cet acte de vigueur ? — Qu'en savons-nous ? Qu'en pouvons-nous savoir ? L'écrivain des *Rois* fait tomber la Loi du ciel ; les théologiens rationalistes nous disent finement que le « ciel » dérobe ici, comme bien souvent, une de ces petites supercheries, dont on sait que les clergés sont coutumiers depuis la création du monde, — et il n'en faut pas plus à la critique pour se déclarer satisfaite, édifiée, pleinement au clair ! C'est, en vérité, se contenter à bon marché.

Ce livre de la Loi, nous dit-on d'ailleurs, c'était le *Deutéronome*. — Il est, en effet, incontestable que la caractéristique du mystérieux volume se rapporte plutôt au *Deutéronome*, ou au corps de ce livre, qu'à la loi contenue en *Exode-Lévitique-Nombres*. En d'autres termes, l'auteur du récit de la réformation de Josias, qui peut être présumé avoir vécu aux temps de l'exil, qui peut également n'avoir écrit qu'au v^e siècle seulement avant notre ère, connaissait un livre de la Loi, répondant en gros à notre

Deutéronome, et cet auteur estime que le livre de la Loi en question, c'est-à-dire « la Loi », n'a pas vu le jour plus de trente ans avant la destruction de Jérusalem par les Chaldéens, époque où il aurait été la cause et l'instrument d'une réforme religieuse. Remontait-il en réalité à cette époque? Le *Deutéronome* est-il antérieur à l'exil? Nous n'en avons pour garant que l'assertion de l'écrivain et, en saine et sévère critique, pouvons dire simplement ceci : L'existence d'une loi, correspondant sensiblement au *Deutéronome* est attestée pour l'époque, mal définie d'ailleurs, où « écrivait » l'auteur des chapitres xxii et xxiii du second livre des *Rois*, c'est-à-dire pour le v^e ou le iv^e siècle avant notre ère. Qu'un écrivain du v^e siècle ait connu le livre du *Deutéronome* ou ses principales parties, cela n'a rien qui ne puisse s'accorder parfaitement avec la vue que nous avons soutenue sur l'origine post-exilienne du livre. Que cet écrivain, ayant à raconter une réforme religieuse attribuée au roi Josias, lui ait donné les couleurs de l'écrit où il voyait le résumé autorisé de la Loi, cela n'a rien que de très naturel et ne saurait être invoqué comme un argument sérieux — encore moins décisif — en faveur de l'existence du *Deutéronome* avant l'exil; nous avons dû faire une remarque analogue en ce qui concerne les allusions au *Deutéronome* dans les récits relatifs à Esdras.

Cette réformation du culte prêtée au roi Josias, il faut pourtant le dire tout haut, ne doit être acceptée que sous bénéfice d'inventaire. Josias n'aurait pas seulement entrepris de débarrasser le culte de pratiques et d'adjonctions idolâtres ou suspectes; il aurait résolu de le centraliser, c'est-à-dire de substituer l'adoration exclusive dans l'enceinte du temple de la capitale à l'adoration, telle qu'elle s'était pratiquée de tout temps dans une multitude énorme de sanctuaires, dispersés aux quatre coins du territoire, dans ce qu'on a pris l'habitude d'appeler les « hauts-lieux ». C'est là une idée qui n'a pu germer que dans le cerveau d'un fanatique — ou d'un fou. Que demain on lise sur les murailles des départements de la Seine, de Seine-et-Oise et de Seine-et-Marne un mandement de l'archevêque de Paris, prescrivant qu'à partir du même jour la messe cessera d'être dite dans toutes les églises et chapelles de ces trois départements, que toutes les cérémonies du culte pour les fidèles de cette circonscription s'effectueraient désormais exclusivement à Notre-Dame de Paris, on crierait à la folie. Et c'est bien là ce que les contemporains de Josias auraient dû penser du monarque placé à leur tête, s'il s'était avisé de jamais décider une mesure semblable, si la prétendue centralisation du culte, dont on lui attribue l'honneur, n'était pas tout simple-

ment le fait d'un écrivain post-exilien, voulant reporter dans le passé l'unité de sanctuaire, dont les effroyables circonstances de l'exil et les conditions toutes spéciales de la restauration jérusalemite avaient fait une réalité. Josias a pu introduire des réformes dans le culte, il n'a pu songer à instituer l'unité de sanctuaire. Le récit de sa réforme, tel que le présente le livre des *Rois*, écrit sous l'influence du *Deutéronome*, appartient comme ce livre lui-même aux temps de la Restauration¹.

VII

LE *Deutéronome* ET LE LIVRE DE *Jérémie*.

Mais les partisans de l'origine pré-exilienne du *Deutéronome* ne se tiendront pour battus — que dis-je ? pour sérieusement inquiétés dans leurs positions — que s'ils voient contester la relation intime qu'ils établissent entre ce livre et celui du prophète Jérémie. C'est là un point si nouveau et d'une si grande importance qu'il est indispensable d'entrer dans quelques détails.

Tout récemment, dans un compte rendu de la nouvelle édition de l'*Introduction historico-critique aux livres de l'Ancien Testament* de M. A. Kuenen, nous étions amené, pour la première fois, à mettre en doute le rapport prétendu indissoluble, — M. Reuss ne craint pas de parler d'un résultat « désormais élevé au-dessus de toute contestation », — qui rattacherait le *Deutéronome*, d'une part, à la réforme de Josias, de l'autre, à l'œuvre du prophète Jérémie. Sur le premier point, nous écrivions : « Quand les progrès de la critique biblique eurent chassé du domaine de la science l'opinion traditionnelle, par trop naïve, qui faisait de Moïse l'auteur du *Pentateuque*, on se préoccupa de rattacher à des circonstances historiques connues les documents entrés dans la composition du livre et pour lesquels on était contraint d'admettre non seulement diversité d'auteurs, mais diversité d'époques. Dans cette recherche, on fut vivement frappé de la manière dont est racontée, au second livre des *Rois*, la réforme attribuée au roi Josias. C'était le *Deutéronome* mis en œuvre. On en conclut, avec un peu de hâte,

¹ Nous tenons à dire que M. Ernest Havet a eu, avant nous, le mérite de contester formellement l'historicité du récit des *Rois* relatif à la réforme de Josias. *Le Christianisme et ses origines*, t. III, p. 32 et suiv.

que le livre en question, contenant le programme de la réforme attribuée à ce roi, avait été composé à l'intention de cette même réforme. Cependant, le rapport étroit qui se remarque entre le contenu du *Deutéronome* et la réforme de Josias, comportait d'autres explications, celle-ci entre autres : L'écrivain des *Rois*, ayant eû vent d'une réforme religieuse entreprise par Josias, a pensé devoir la présenter sous les couleurs de la législation deutéronomique. En d'autres termes : la réforme de Josias a été décrite, à bonne distance des événements, par un auteur qui était imbu du *Deutéronome* et a considéré que cette réforme ne *pouvait* avoir été autre chose que la réalisation de la loi qu'il avait sous les yeux. » Et nous continuions : « Mais ici on nous arrête en nous disant : Nous avons un témoin autorisé de l'existence du *Deutéronome* à l'époque de Josias dans le livre de *Jérémie*. L'écrit à nous parvenu sous le nom de ce prophète, trahit la connaissance du cinquième des livres de l'*Hexateuque*. Si l'on prend, en effet, le *Deutéronome* en bloc, d'une part, de l'autre, *Jérémie*, il est incontestable qu'il y a entre les deux œuvres des points de contact trop nombreux pour qu'on n'admette pas que l'auteur de l'une a eu l'autre sous les yeux. Ce n'est là, malheureusement pour les tenants de l'hypothèse généralement admise, qu'une des faces du problème. En voici une autre, sur laquelle, je l'avoue, il me paraît qu'on passe bien légèrement. Dans nombre de passages de *Jérémie*, le prophète s'exprime sur le compte de ses contemporains et de leur orthodoxie en des termes d'une sévérité non mitigée, les englobant tous dans une impitoyable condamnation. Cela s'expliquerait-il si le prophète avait été, je ne dis pas l'inspirateur, pas même le collaborateur, mais seulement le témoin de la réforme attribuée à Josias ? Assurément, non. Quoi, sous le ministère de Jérémie, s'accomplit une réforme capitale, qui est la réalisation même de ses vœux les plus ardents. Et il n'a point pour cette réforme une seule parole d'encouragement, d'éloge, de souvenir même ! Il ne la mentionne pas, il l'ignore. Nous accordons très volontiers que le livre de *Jérémie* et celui du *Deutéronome* sont des œuvres intimement liées entre elles ; nous demandons, en revanche, qu'on nous concède que le livre de *Jérémie* n'a pas connaissance de la réforme de Josias¹. » Le moment est venu d'entreprendre la démonstration que nous n'avions fait qu'esquisser et que nous nous engageons,

¹ *Revue critique d'histoire et de littérature*, 1886, numéro du 30 août, p. 158. Pour la parenté de *Jérémie* et du *Deutéronome*, voyez Reuss, *Introduction* (à l'*Hexateuque*), au tome I^{er} de l'*Histoire sainte et la loi* (*Pentateuque-Josué*), p. 199, et notre article *Deutéronome*, précédemment cité.

d'ailleurs, à fournir à propos de la publication, alors imminente, des *Mélanges de critique biblique*.

Le ministère prophétique de Jérémie ayant commencé dans la treizième année du règne de Josias et la réforme à laquelle aurait donné occasion la découverte du « Livre de la Loi » étant assignée à la dix-huitième année de ce prince, c'est-à-dire ayant dû se produire cinq années plus tard, il résulte de l'absence complète d'une allusion quelconque de *Jérémie* à la réforme de Josias — sur ce point les commentateurs sont d'accord — ou que Jérémie n'est pas un témoin fidèle et authentique de l'époque à laquelle on le rapporte ou que le récit de la réforme de Josias contenu aux livres des *Rois* ne mérite pas créance. Voilà le dilemme où nous enfermons les défenseurs de l'équation : Jérémie = réforme de Josias = Deutéronome. Si *Jérémie* doit continuer de passer pour le témoin authentique de l'époque de Josias, Josias n'a pas été le réformateur qu'on prétend. Si l'on tient, au contraire, pour l'historicité de la réforme de Josias, le livre de *Jérémie* devient suspect. Dans le premier cas, le *Deutéronome* perd sa date et son point d'appui. Dans le second, l'on peut essayer de maintenir le *Deutéronome* à l'époque de sa prétendue apparition, mais à la condition de considérer le livre de *Jérémie* comme une composition plus récente, dont l'auteur aurait vécu aux temps de la captivité ou de la Restauration. Je doute qu'aucune de ces solutions, soigneusement pesée, paraisse rendre un compte suffisant des différentes faces du problème. En effet, c'est une illusion de considérer comme simple et unilatérale une question, qui est en réalité très complexe.

Nous avons dit que le récit de la réforme de Josias n'offrait point des caractères d'historicité suffisants et que c'était là un point d'appui bien fragile pour l'établissement de la date de composition du *Deutéronome*. Il faut faire voir ici que, crût-on avoir les raisons les plus solides de maintenir *Jérémie* à la date traditionnelle, le caractère pré-exilien du *Deutéronome* n'en deviendrait pas moins discutable pour cela. En effet, le *Deutéronome* que connaît Jérémie, n'est point tout à fait le livre que nous avons sous les yeux.

Voici, par exemple, le passage bien connu où le prophète déclare que, lors de la sortie d'Égypte la divinité n'a rien ordonné touchant les holocaustes et les sacrifices : « Ainsi parle Yahvéh, Dieu d'Israël : Ajoutez vos holocaustes à vos sacrifices et mangez-en la chair ! Car je n'ai point parlé avec vos pères et je ne leur ai donné aucun ordre, le jour où je les ai fait sortir du pays d'Égypte, au sujet des holocaustes et des sacrifices. Mais voici

l'ordre que je leur ai donné : Ecoutez ma voix et je serai votre Dieu et vous serez mon peuple ; marchez dans toutes les voies, que je vous prescris, afin que vous soyez heureux. » (Jér., vii, 21-23.) D'après l'opinion qui veut que le *Deutéronome* soit pour Jérémie l'unique livre de la loi, l'examen de cet ouvrage doit nous fournir la confirmation de l'assertion catégorique du prophète. Est-il exact qu'il se taise et garde le silence sur la question des holocaustes et des sacrifices et n'en fasse pas une obligation ? — Voici d'abord au chapitre xii les prescriptions relatives à l'organisation du sanctuaire unique dans « le lieu choisi par Yahvéh », c'est-à-dire à Jérusalem. La mention des « holocaustes et des sacrifices » comme une obligation formelle et inéluctable du culte divin y revient à plusieurs reprises : « Vous servirez autrement (que les nations indigènes) Yahvéh, votre Dieu. Au lieu que Yahvéh votre Dieu aura choisi d'entre toutes vos tribus pour y établir son nom, au lieu de sa résidence, là vous irez, là vous viendrez, là vous apporterez vos holocaustes et vos sacrifices, vos dîmes, vos offrandes, vos dons votifs ou volontaires, les premiers nés de vos bœufs et de vos brebis. Vous ne ferez pas comme nous faisons ici aujourd'hui, chacun selon ce qui est juste à ses yeux. Aujourd'hui vous n'êtes point encore parvenus au repos et à l'héritage que Yahvéh votre Dieu vous donne ; mais, quand vous aurez passé le Jourdain et que vous serez établis dans le pays que Yahvéh votre Dieu vous donne en héritage et qu'il vous aura mis en repos de tous vos ennemis tout à l'entour et que vous serez établis en sécurité, alors, au lieu que Yahvéh votre Dieu aura choisi pour y faire résider son nom, vous apporterez tout ce que je vous commande, vos holocaustes et vos sacrifices, et vos dîmes et vos offrandes et les choses de choix que vous aurez offertes à Yahvéh » (4-11). L'opposition entre les deux déclarations ou programmes est aussi flagrante qu'on peut le souhaiter — ou le craindre. Et encore ceci : « Garde-toi d'offrir tes holocaustes en tout lieu que tu verras. Au lieu que Yahvéh choisira dans l'une de tes tribus, là tu offriras tes holocaustes, et là tu feras tout ce que je t'ordonne. Tu ne pourras point manger dans les villes de ton blé et de ton moût, et de ton huile, ni les premiers nés de tes bœufs et de tes brebis, ni tes dons votifs ou volontaires, ni tes offrandes, etc. Les choses saintes que tu auras et tes dons votifs, tu les porteras avec toi au lieu que Yahvéh aura choisi. Tu offriras tes holocaustes, la chair avec le sang, sur l'autel de Yahvéh ton Dieu ; et tu en mangeras la chair. Garde et écoute toutes ces prescriptions afin que tu prospères toujours, toi et tes enfants après toi, en faisant ce qui est bien et juste aux yeux de Yahvéh ton Dieu. » (Deut. xii,

13-28.) Si, en présence de tels passages, M. Reuss a la faiblesse d'écrire que le *Deutéronome* « ne connaît guère que les sacrifices volontaires, spontanément offerts par les individus, comme manifestation de leurs sentiments religieux personnels, » nous regrettons de devoir déclarer qu'il y a là une échappatoire, indigne d'un savant auquel les études bibliques dans notre pays doivent tant. Et que fait-on du chapitre xvi, uniquement consacré à régler les trois grands fêtes de la Pâque, des Semaines et des Cabanes ou Tabernacles? Y a-t-il là, oui ou non, des sacrifices obligés, à des époques fixées comme dans un lieu déterminé? Les « sacrifices volontaires, spontanément offerts par les individus comme manifestation de leurs sentiments personnels » seront ici, on l'avouera, particulièrement mal invoqués. Quand je lis (verset 16) : « Trois fois l'an, chacun de tes mâles se montrera devant Yahvéh ton Dieu, au lieu qu'il aura choisi, savoir à la fête des Pains sans levain, et à la fête des Semaines et à la fête des Cabanes ; mais nul ne se montrera devant la face de Yahvéh les mains vides, » je tire de ces lignes — et tout le monde en tirera avec moi — la conclusion que l'auteur du fameux passage de *Jérémie* n'avait pas connaissance de la portion législative du *Deutéronome*, où l'on voit généralement le corps même et le noyau de ce livre ¹.

M. Reuss a eu l'imprudence de faire à propos des paroles de *Jérémie* qui contestent le caractère légal des cérémonies du culte, la remarque suivante : « Comment donc! Jérémie aurait osé prononcer ces paroles devant les prêtres qui, pour leur donner le plus éclatant démenti, n'auraient eu qu'à lui mettre sous les yeux le grand code lévitique (*Exode-Lévitique-Nombres*) s'il avait existé dès lors! Et, avec cela, il était prêtre lui-même et devait bien savoir si les rites qui se pratiquaient à Jérusalem et auxquels il prenait part, étaient une affaire de vieille coutume ou s'ils se réglaient sur une loi écrite. Au « Code lévitique » je substitue les mots « Code deutéronomique », et l'argument se retourne invinciblement contre l'éminent exégète alsacien et les tenants de son opinion.

Mais, en même temps que les déclarations de *Jérémie* ci-dessus visées excluent expressément la législation contenue aux chapitres xii-xxvi du *Deutéronome*, elles s'appliquent admirablement au reste du livre, particulièrement au grand discours parénétiqne (chapitres v à xi) que M. d'Eichthal, pour des motifs purement

¹ A noter encore dans le *Deutéronome* les passages relatifs à la distinction entre animaux purs et impurs (xiv, 3-21), à la reddition des dîmes (xiv, 22-29), à la consécration des premiers-nés des animaux (xv, 19-23), aux droits des prêtres et des lévites (xviii, 1-8) et à la reddition des dîmes (xxvi, 1-15).

littéraires, a proposé d'envisager comme ayant existé à part et indépendamment de la législation. Là, en effet, il n'est point fait la moindre allusion au culte, mais toute la religion est ramenée à l'obéissance et à la fidélité envers le Dieu, rédempteur de son peuple. Nous tenons donc pour constant que l'auteur du chapitre VII de *Jérémie* connaissait le Grand discours deutéronomique et ignorait la Collection des lois, dont nous avons pris l'habitude de le considérer comme l'introduction. Par parenthèse, cette confirmation de l'hypothèse de l'auteur des *Mélanges*, nous paraît de la plus haute valeur. On sait, d'ailleurs, que les déclarations franchement spiritualistes du chapitre VII se rencontrent à d'autres endroits encore du livre de *Jérémie*. Voici une autre allusion, et non moins décisive, à l'alliance dont les grands discours deutéronomiques constituent le monument. Si connu que soit le texte, il tire un tel relief de la manière nouvelle dont nous l'envisageons qu'il nous faut encore ici citer *in extenso* : « Ecoutez, dit le prophète, les paroles de cette alliance et parlez aux hommes de Juda et aux habitants de Jérusalem. Dis-leur : ainsi parle Yahvéh, le Dieu d'Israël : *Maudit soit l'homme qui n'écoute point les paroles de cette alliance, que j'ai prescrite à vos pères le jour où je les ai fait sortir du pays d'Egypte, de la fournaise de feu, en disant : Écoutez ma voix et faites tout ce que je vous ordonnerai ; alors, vous serez mon peuple, je serai votre Dieu*. Et j'accomplirai le serment que j'ai fait à vos pères, de leur donner un pays où coulent le lait et le miel, comme vous le voyez aujourd'hui. — Et je répondis : Amen, Yahvéh ! » (*Jér.*, XI, 2-5)¹. Ce n'est donc point de quelques lignes isolées, c'est d'une série de passages appartenant à ce qu'on peut appeler l'inspiration maîtresse du prophète, qu'on doit conclure à la non-existence de la législation deutéronomique pour les temps de l'écrivain.

Voici cependant d'autres passages, bien connus, auxquels cette solution semble ne pas devoir s'appliquer ; car ils contiennent des allusions formelles à des prescriptions contenues en la « Collection des lois ». Nous n'insisterons pas sur le passage relatif au divorce (*Jérémie*, III, 1, 8 à comparer à *Deut.*, XXIV, 1 suiv.) ; on pourrait soutenir que l'écrivain se réfère à une loi connue, qui a pu être consacrée par la coutume avant de figurer dans un texte écrit, notamment dans celui du *Deutéronome*. Il en est tout autrement du passage relatif à la libération des esclaves lors de la septième année. Voici l'analyse du morceau, beaucoup trop long pour pou-

¹ A rapprocher d'autres passages, conçus dans le même esprit de haute spiritualité, III, 14-17, et XXXI, 31-37, sur lesquels nous aurons à revenir.

voir être reproduit en son entier (*Jér.*, xxxiv, 8 à 22). — Le prophète rapporte que Sédécias, le dernier roi de Jérusalem, avait fait souscrire par le peuple un contrat solennel, accompagné de tous les rites en vigueur, à l'effet de faire prononcer la libération des nationaux détenus en servitude par leurs concitoyens. L'engagement solennel avait été pris, mais point tenu. Là dessus, le prophète rappelle à ses auditeurs le pacte de l'alliance conclu lors de la sortie d'Égypte et prescrivant la libération au bout de sept années des nationaux réduits en servage. Ce pacte avait été solennellement renouvelé, ce qui était bien ; mais il n'a pas été tenu. En conséquence de quoi, le prophète adresse aux violateurs de la loi divine les menaces les plus effroyables. — Le *Deutéronome* contient, en effet, une loi relative à la libération des esclaves nationaux, dont l'écrivain de *Jérémie* xxxiv s'est visiblement inspiré (*Deut.*, xv, 12-18).

Tout cela est-il bien historique? Il est permis d'en douter. Quoi! le *Deutéronome*, pris dans son ensemble, aurait été aux temps du roi Josias l'objet d'une consécration solennelle, et, moins de trente ans après, sous le roi Sédécias, on aurait jugé à propos de recommencer la même cérémonie d'alliance, de pacte ou de contrat à propos de l'une seulement des prescriptions du code sacré, prescription dont l'intérêt est sans doute réel, mais qui pâlit devant la violation constante et répétée de la totalité de la loi divine, dont le livre de *Jérémie*, d'un bout à l'autre, contient les aveux tout à la fois attristés et indignés! Telle que la présente l'écrivain de *Jérémie*, la mesure est sans doute moins extraordinaire, puisqu'il reporte la conclusion de l'alliance et la promesse de s'y conformer, notamment en ce qui concerne la règle relative au servage des nationaux, aux temps anciens de la « sortie d'Égypte »; elle n'en reste pas moins bien suspecte, puisqu'on continue à se demander quelle raison l'on a pu avoir de choisir, entre tant de lois tombées en désuétude, celle-là précisément pour en faire l'objet d'une solennelle démonstration de repentir et de fidélité. On a le droit de se demander aussi si le prophète Jérémie joue ici le rôle de dupe ou de complice, de dupe en professant naïvement que le code trouvé sous Josias et de son vivant à lui, Jérémie, remonte à Moïse, sous le patronage duquel on l'a fait surgir des décombres du temple, — de complice en appuyant par sa déclaration la supercherie qui a consisté à imposer à Josias, puis au peuple, sous le nom vénéré du libérateur et législateur antique la centralisation du culte et l'établissement de l'unité de sanctuaire. Et cette réflexion nous engage à poser la même question non plus pour un passage isolé, mais pour l'ensemble de

ceux où le livre de *Jérémie* parle de l'alliance contractée lors de la sortie d'Égypte en des termes qui font invinciblement songer au *Deutéronome*. On éprouvera une sérieuse difficulté à admettre que le prophète ait commenté la loi et les discours deutéronomiques avec une si haute et si pressante conviction comme un document de la plus haute antiquité, s'il a trempé dans les circonstances de sa venue au jour ou s'il en a simplement eu connaissance. Nous rappelons, en effet, que le ministère de Jérémie a commencé, d'après le livre du même nom, cinq ans avant la prétendue découverte et promulgation du *Deutéronome*.

Après avoir établi, d'une part, que le livre de Jérémie trahit en mainte place la connaissance et l'emploi du *Deutéronome* sans la Collection des lois, de l'autre, qu'en un passage décisif cette même Collection des lois est visée et confirmée, nous devons attirer l'attention sur une dernière série de passages qui, loin de lever la singulière contradiction qui vient d'être signalée, nous font découvrir dans *Jérémie* une troisième façon de voir et de penser, inconciliable avec les deux précédentes, en général, comme avec chacune en particulier.

Nous avons vu un Jérémie exaltant l'alliance « conclue lors de la sortie d'Égypte » comme pouvait le faire un lecteur du grand discours parénétiq ue détaché, c'est-à-dire en niant l'utilité des rites du culte, un second Jérémie se référant à la Collection des lois comme faisant partie essentielle de la même et unique alliance; nous allons en voir un troisième connaissant, sans doute, l'alliance de la sortie d'Égypte, mais la traitant avec un visible dédain comme une chose temporaire et destinée à disparaître. Si connu que soit le passage, il est essentiel d'en citer les principales déclarations : « Voici les jours viennent, dit Yahvéh, où *je ferai avec la maison d'Israël et la maison de Juda une alliance nouvelle, non comme l'alliance que je traitai avec leurs pères, le jour où je les saisis par la main pour les faire sortir du pays d'Égypte*, alliance qu'ils ont violée... Mais voici l'alliance que je ferai avec la maison d'Israël... Je mettrai ma loi au dedans d'eux, je l'écrirai dans leur cœur; et je serai leur Dieu, et ils seront mon peuple, etc. » (*Jér.*, xxxi, 31-33. Voyez l'ensemble du développement jusqu'au verset 37.) Ces déclarations nous remettent aussitôt en mémoire le propos non moins fameux, où le prophète annonce qu'aux temps de la restauration qui suivra la catastrophe imminente, lorsqu'Israël aura recouvré la prospérité et l'abondance, on se passera de l'arche de l'alliance : « En ces jours-là, dit Yahvéh, on ne parlera plus de l'arche de l'alliance de Yahvéh; elle ne viendra plus en la pensée; on ne se la rappellera

plus, on ne s'apercevra plus de son absence et l'on n'en fera point une autre. » (*Jér.*, III, 14-17.) Ici reparait le mépris, je dirai presque la haine du cérémonial et du rituel déjà mentionnée en plusieurs places, mais avec cette circonstance, assurément inattendue, que l'alliance, pourtant si éminemment spiritualiste, prêchée par le grand discours deutéronomique, semble encore insuffisante à la hauteur des inspirations du voyant. En présence d'une nation qui foule aux pieds l'alliance « de la sortie d'Égypte », il a commencé par rappeler le respect dû à ses prescriptions ; puis il arrive à se dire que n'importe quel pacte ou contrat, soit écrit sur le parchemin, soit tracé sur la pierre, ne répond, en définitive, à l'idéal de sainteté, de justice et d'amour qu'il nourrit dans son cœur. Si haut donc qu'il porte l'alliance dont l'auteur du grand discours parénétiqne (*Deutéronome*, v à xi) s'est fait l'éloquent interprète, il voit plus loin ; et, par delà les règles extérieures, par delà la loi du dehors toujours exposées aux manquements, toujours dépendant dans leur accomplissement de la bonne volonté de ceux qui les ont souscrites, il entrevoit une loi du dedans, avec laquelle l'Israélite ne pourra rompre à moins de divorcer avec sa propre âme et avec son propre cœur. Il y a peu de choses, hors de la Bible et dans la Bible, qui atteignent au niveau de cet admirable élan !

Si justifiée que soit l'émotion que provoque un pareil essor de l'enthousiasme religieux, elle ne doit point nous faire perdre de vue notre but. Si j'ai réussi à bien me faire comprendre dans les pages qui précèdent, mes lecteurs m'accorderont, je l'espère, que la thèse qui fait du *Deutéronome* le « manuel » de la réforme de Josias et le contemporain du prophète Jérémie est sérieusement atteinte. J'indiquerai, sans plus tarder, quelles conclusions je tire de l'examen des passages du livre de *Jérémie*, qui ont été passés en revue. Je tiens le morceau sur la libération des serfs nationaux, qui témoigne de la reconnaissance de la « loi deutéronomique » en qualité de code sacré, comme n'appartenant pas à l'inspiration principale du prophète, en d'autres termes pour une interpolation d'une date postérieure à la rédaction du corps du livre. Je considère les passages inspirés du « grand discours deutéronomique » comme exprimant la pensée profonde de *Jérémie*. L'écrivain avait sous les yeux les discours parénétiqnes et, d'une manière générale, le *Deutéronome*, sauf le code législatif ; il le considérait comme un livre jouissant d'une haute autorité, de manière à appuyer par lui ses propres enseignements. Cela suppose déjà quelque distance entre la composition des principales parties du *Deutéronome* et *Jérémie*. Peut-on admettre enfin que

l'auteur de la déclaration sur l'abrogation de l'alliance deutéronomique soit le même que l'écrivain de la majeure partie de *Jérémie*? On pourrait essayer de le soutenir en faisant valoir que le motif qui a porté cet écrivain à annoncer la déchéance de « l'alliance de la sortie d'Égypte », n'est que la conséquence extrême du point de vue si hautement spiritualiste qui inspire soit le *Deutéronome* soit *Jérémie* en général. Nous hésitons pourtant à nous arrêter à cette vue, parce que nous ne croyons pas possible d'admettre qu'un homme, qui s'était constitué l'interprète éloquent et convaincu de l'alliance deutéronomique, ait pu la renier jamais dans un élan d'enthousiasme. Si donc la fameuse déclaration du chapitre xxxi n'est pas, à nos yeux, la négation foncière et directe du *Deutéronome*, mais représente la conclusion dernière et, en un certain sens, paradoxale, de la grande inspiration anti-ritualiste dont ces deux livres demeurent les principaux documents, nous préférons y voir la marque d'un écrivain différent et plus récent. L'auteur qui se résout à faire le sacrifice du *Deutéronome*, n'est pas pour nous le même qui en fait le thème de son enseignement moral et religieux ¹.

Ce livre lui-même de *Jérémie*, qui tantôt consacre l'autorité du *Deutéronome* débarrassé de la Collection des lois, tantôt renvoie à cette même Collection, tantôt enfin se résout à sacrifier « l'alliance de la sortie d'Égypte » à un idéal encore plus élevé, le conserverons-nous, au moins en ce qui touche son fond, à l'époque de composition que l'opinion traditionnelle lui assigne et que l'exégèse moderne a confirmé? Continuerons-nous d'y voir la relation fidèle et authentique des aventures dont un prophète contemporain du roi Josias et de ses successeurs aurait été tour à tour le héros et la victime? C'est la question à laquelle il doit être ici répondu.

Déjà une présomption singulièrement défavorable à l'authenticité de *Jérémie* est tirée de cette circonstance qu'il s'appuie sur le *Deutéronome* comme sur une autorité incontestée. Quand même on maintiendrait ce livre à l'époque de la réforme de Josias, il y aurait une difficulté à le montrer prenant si facilement et si vite possession d'une situation privilégiée lorsque la réforme dont il est censé avoir contenu le programme a si misérablement échoué. Mais nous avons dit que nous nous rattachions aux vues émises par M. d'Eichthal sur la composition du cinquième des livres du

¹ Il y a bien d'autres interpolations, — c'est-à-dire de passages étrangers à la pensée maîtresse du livre, — dans *Jérémie* que les chapitres xxxiv, 8 suiv., et xxxi, 31 suiv., si l'on croit devoir qualifier ainsi ce second passage; nous nous bornerons à signaler ici les passages ritualistes suivants : xxxiii, 14 à 18 et 20 à 22.

Pentateuque et que nous ne pouvions considérer ni la rédaction de l'ouvrage sous sa forme définitive, ni le grand discours parénénetique comme antérieurs à la captivité de Babylone. Le corps de l'ouvrage de *Jérémie* devra donc être plus récent encore, sans parler des additions ou compléments que nous avons signalés et qui portent la marque de remaniements ultérieurs.

Mais, en vérité, il n'était pas besoin des conséquences tirées de la connaissance du *Deutéronome* dont fait preuve l'écrivain de *Jérémie*, pour nous avertir que le point de vue général du livre n'est pas celui de l'époque de laquelle, par une fiction littéraire dont la Bible nous offre maint exemple, il prétend nous retracer la figure. Quand même, d'un bout à l'autre du livre, il ne serait pas question de la catastrophe qui a mis fin au royaume de Juda et de la restauration qui a suivi l'exil avec une assurance, qui indique de la part de celui qui tient la plume non pas la prévision d'un avenir plus ou moins hypothétique, mais la connaissance de faits accomplis, la seule façon dont l'écrivain décrit l'état religieux des Israélites avant la captivité devrait nous mettre en garde contre la valeur et la nature de ses informations. Le tableau qu'il en trace est d'une exagération, tout à la fois, et d'un vague qui trahit la composition libre et à distance. Le livre de *Jérémie* représente non seulement les temps où il a vécu, mais la série des siècles qui s'étendent de la prise de possession du pays de Chanaan jusqu'à Sédécias, comme ayant offert le spectacle d'une infidélité constante et irrémissible au Dieu national. Tous sont englobés dans sa condamnation impitoyable, peuple et princes, prêtres et prophètes. Le pays a été couvert des sanctuaires et des simulacres des faux dieux, etc. Voyez ce passage : « Comme un voleur est confus lorsqu'il est surpris, ainsi seront confus ceux de la maison d'Israël, eux, leurs rois, leurs chefs, leurs prêtres et leurs prophètes. Ils disent au bois : Tu es mon père. Et à la pierre : Tu m'as donné la vie ! Car ils me tournent le dos (dit Yahvéh), ils ne me regardent pas, et quand ils sont dans le malheur ils disent : Lève-toi, sauve-nous ! Où donc sont les dieux que tu t'es faits ? Qu'ils se lèvent, s'ils peuvent te sauver au temps du malheur ! Car tu as autant de dieux que de villes, ô Juda ! Pourquoi contesteriez-vous avec moi ? Vous m'avez tous été infidèles. » (*Jér.*, II, 26-29.) Ce jugement ne s'accorde absolument pas à celui que les livres historiques, si suspects qu'ils soient par places, nous permettent de porter sur la relation des Israélites, en général, des Judéens, en particulier, avec la divinité nationale. Nous apprenons par eux qu'il y a eu des alternatives de zèle religieux et de tiédeur, que la multiplicité des lieux de culte n'était nullement la marque de la

renonciation à Yahvéh, puisque c'était à lui qu'étaient généralement dédiés ces sanctuaires locaux, que le fait d'offrir des hommages à un simulacre ne constituait pas une preuve d'infidélité, puisque Yahvéh lui-même en bien des lieux avait possédé ses représentations symboliques, que le culte des divinités du dehors ne se pratiquait sans doute que dans les grandes villes où la présence de princesses d'origine étrangère et de colonies de même provenance l'avait tout naturellement introduit, etc. Bref, les renseignements précis venus en notre possession nous donnent une impression absolument différente de celle qu'on retirerait de la lecture seule de *Jérémie*. Le vague, d'ailleurs, avec lequel sont désignés les objets de l'adoration coupable des Israélites, l'emploi répété des expressions « les autres dieux », « les dieux étrangers », « les Baals », trahit l'embarras de l'écrivain. Dans les rares endroits où se présentent des désignations un peu nettes, se rencontre en revanche la mention de la « reine du ciel » et de « l'armée des cieux », qui nous ramène aux temps de la restauration, d'accord avec le *Deutéronome*¹. En résumé, la manière dont le livre de *Jérémie* apprécie, au point de vue religieux, le passé de son peuple, nous reporte aux temps post-exiliens. C'est au lendemain de la catastrophe où avait failli sombrer définitivement la fortune d'Israël, qu'on pensa ne pouvoir motiver l'abandon de la faveur céleste que par une infidélité constante et obstinée.

Sans prétendre que nous avons fourni la démonstration complète de la proposition que nous avons avancée, à savoir que la thèse relative aux rapports du *Deutéronome* et du livre de *Jérémie* réclamait une sérieuse révision, nous estimons en avoir dit assez pour faire apparaître à chacun la véritable position du problème. Résumons le chemin parcouru. — Nous avons donné notre adhésion à la principale des vues nouvelles de M. d'Eichthal sur la composition littéraire du *Deutéronome*; nous avons admis également l'origine post-exilienne du livre, tout en refusant d'en faire le code de la réforme d'Esdras, ce qui est retomber dans l'erreur de ceux qui en ont fait le programme de la tentative de Josias. Pour contrôler la valeur des assertions dont l'examen nous inclinait à admettre le bien fondé, nous nous sommes adressé alors

¹ Dans son ardeur à charger le passé de son peuple, l'écrivain de *Jérémie* n'a pas craint d'avancer une proposition qui est en contradiction avec les idées le plus généralement adoptées. D'après lui, l'époque où Israël s'est montré le plus fidèle à la divinité, est celle des migrations au désert (II, 2). C'est dans le même sens, contrairement à l'opinion reçue, que nous interprétons le fameux passage *Amos*, v, 25, à rapprocher de *Jérémie*, VII, 21-23. La version opposée est représentée, entre autres, par *Ezéchiel*. Le verset 13 du chapitre XX de ce livre forme un contraste piquant avec les déclarations, ci-dessus visées, de *Jérémie*.

au récit des *Rois* concernant la réforme de Josias ; nous avons vu qu'il prêtait au doute et n'était pas de nature à fournir une preuve en faveur de l'existence du *Deutéronome* avant l'exil. Restait le rapport du livre avec *Jérémie* ; après avoir indiqué que ce rapport, tout en étant réel, n'était pas précisément celui qu'on prétend généralement, nous avons été amené à ce résultat, assez inattendu, que *Jérémie*, loin de pouvoir servir d'appui au *Deutéronome*, était entraîné dans sa ruine. Qu'il ait existé, au temps de Josias et de ses successeurs, un prophète de ce nom, nous ne le contestons point. Que quelques traces de l'action et de la prédication de ce personnage aient été conservées et puissent être relevées dans le livre de *Jérémie*, nous n'y opposons point une fin de non recevoir absolue. Ce sera à l'examen de détail de les relever et d'en établir le sens comme le nombre ¹. Mais le livre, dans son ensemble, nous apparaît désormais comme un pseudépigraphe, comme une œuvre dont l'auteur, par une fiction dont le *Deutéronome* lui-même nous offre et lui offrait à lui d'abord le modèle, place son héros dans les circonstances des règnes de Josias et de ses successeurs, afin d'insérer dans ce cadre, avec l'autorité d'un nom du passé, avec le prestige de l'antiquité, avec le poids que de tels avertissements empruntaient au caractère tragique des événements politiques, les leçons destinées à ses propres contemporains, aux hommes de la Restauration jérusalémitique et judéenne.

Il nous semble utile ici d'agrandir un peu notre cadre et de dire dans quelle mesure l'adoption des résultats auxquels l'examen nous a conduit, laisse subsister ou infirme les vues proposées par les écoles contemporaines d'exégèse, principalement par M. Reuss et par ceux qui placent la composition du document élohiste-sacerdotal du *Pentateuque* dans les temps postérieurs à la captivité de Babylone.

VIII

COUP D'ŒIL SUR LA POSITION DES QUESTIONS BIBLIQUES.

Il y a quelques années, à l'occasion d'une publication ingénieuse et pénétrante de M. Joseph Halévy, intitulée *Esdras et le Code*

¹ Il est à remarquer que les livres des *Rois* ne font pas mention de l'existence de Jérémie, d'un homme qui, à en croire le livre de ce nom, avait joué un rôle prépondérant dans les événements qui marquent la fin du royaume de Juda. Ce silence ne laisse pas d'être fort singulier.

*sacerdotal*¹, et dans laquelle ce savant s'attaquait à l'idée de la critique moderne qui veut voir dans le scribe de Babylone l'auteur et le promulgateur de la loi mosaïque, je faisais la réflexion que, « quand même M. Halévy devrait apporter dans les travaux de l'école critique moderne le même trouble qu'il a jeté dans les rangs des assyriologues par son hypothèse de l'*allographie hiératique* », nous n'en prendrions pas ombrage, persuadé que cet effort servirait en définitive, la cause de la vérité historique et de notre connaissance de l'antiquité religieuse hébraïque². Il se trouve que les circonstances nous ont amené à prendre pour notre propre compte, et bien contrairement à nos prévisions, le rôle que nous destinions au sagace orientaliste. Quand, à différentes occasions, nous nous sommes constitué en France l'interprète et le défenseur des thèses de MM. Kuenen, Reuss, Wellhausen³, nous avons en vue le grand progrès qu'elles nous semblaient réaliser sur la théorie qui faisait du document élohiste-sacerdotal la partie la plus ancienne du *Pentateuque*. A cet égard, notre sentiment n'a pas changé, mais nous nous sommes aperçu petit à petit que la prétention de nouer solidement tant le *Deutéronome* à Josias que le *Code sacerdotal* (document élohiste) à Esdras, était fort sujette à caution et que l'atteinte portée à ces deux déterminations historiques réclamait une nouvelle position des questions. Le moment est venu de s'en expliquer catégoriquement, dussions-nous contrister nos éminents amis de l'étranger, qui n'avaient pas prévu que, si les coups devaient leur venir, c'était de notre part.

Déjà, dans l'appréciation que nous portions sur l'étude précitée de M. Halévy, nous faisons voir que nous tenions très peu à la personne du scribe Esdras, et nous nous montrions disposé à la sacrifier. « Il est certain, disions-nous, qu'on a commencé à mettre en avant ce nom d'Esdras parce que cela a semblé un clou tout trouvé pour y accrocher une œuvre qui, sans cela, restait quelque peu en l'air. Puis, on s'est attaché à confirmer cette désignation par des raisons de valeur diverse, dont celle empruntée à la tradition rabbinique, n'a — M. Halévy a cent fois raison de le dire — aucune espèce de valeur et dont on ne peut pas dire des autres,

¹ Dans la *Revue de l'histoire des religions*, t. IV (1881).

² Dans le *Bulletin critique de la religion juive ancienne* inséré à la *Revue de l'histoire des religions* (1881), t. IV.

³ Voyez, entre autres, dans nos *Mélanges de critique religieuse*, l'étude intitulée *L'origine et la composition du Pentateuque d'après les travaux récents*; dans la *Revue de l'histoire des religions*, les trois études suivantes d'après Wellhausen : *L'unité du sanctuaire chez les Hébreux*, — *Les sacrifices et les fêtes*, — *Les prêtres et les lévites* (1880, t. I et II), et, au même recueil, *Bulletin critique de la religion juive ancienne* (1880, t. I).

qu'elles soient, à l'heure qu'il est, élevées au-dessus de la discussion. Ce qui a le plus encouragé la critique dans cette voie, c'a été l'assentiment général donné à la proposition de rattacher la législation deutéronomique à la fameuse découverte du « livre de la loi » sous Josias. On espéra donc trouver dans Esdras et dans le passage, *Néhémie*, VIII, qui note son intervention dans la promulgation de la loi, un point d'attache non moins solide pour une œuvre que, d'après ses caractères internes, on estimait se rapporter à l'époque de ce personnage. C'était peut-être un poids bien lourd, pour reprendre notre image de tout à l'heure, accroché à ce clou¹... »

Et nous continuions : « La thèse elle-même, avancée par Graf, soutenue, avec autant de verve que de solide érudition, par MM. Reuss, Kuenen, Wellhausen et qui, après quelques résistances, commence à être généralement acceptée par la critique indépendante, à savoir la succession de ces trois grands chaînons : *Document jéhoviste-prophétique*, *Deutéronome*, *Code sacerdotal* (document élohiste), correspondant, le premier aux IX^e-VIII^e siècles, le second à la fin de la royauté, le troisième à la restauration post-exilienne, est-elle ébranlée, à son tour par la démonstration, provisoirement admise avec M. Halévy, de l'insignifiance du rôle d'Esdras ? Il ne me le semble pas. Outre que le concert de tant d'hommes éminents, qui ont dû tous — le fait est capital — sacrifier, pour arriver à cette conviction, des préjugés plus ou moins tenaces et ont cru devoir s'incliner devant les faits ; outre que ce concert, dis-je, est une présomption singulièrement grave en faveur de la vérité générale de la thèse en question, le fait d'un rattachement hâtif à un fait historique mal interprété ne saurait l'affirmer. Détachons ce lien, s'il est reconnu qu'il n'est pas à sa place ; il n'en restera pas moins que le *Code sacerdotal* est l'expression autorisée des vues qui prévalurent lors de la reconstitution du judaïsme après l'exil de Babylone. » Ainsi, nous nous montrions très disposé à sacrifier le lien établi par la nouvelle école entre la confection et la promulgation soit du *Code sacerdotal*, soit du *Pentateuque* en son entier et le rôle prêté au scribe Esdras dans les livres d'*Esdras* et de *Néhémie*, pourvu qu'on nous accordât que le *Document élohiste-sacerdotal* est l'expression des vues et des pratiques des temps de la Restauration ou du second temple. Quant au *Deutéronome*, nous n'osions pas encore en contester la relation avec la réforme de Josias ; mis, dès ce moment, au courant des vues de M. d'Eichthal, nous reconnaissons ce qu'elles avaient d'inquié-

¹ *Revue de l'histoire des religions*, 1884, t. IV, p. 375 et suiv.

tant pour l'opinion généralement admise, mais nous avons besoin de vérifier si elles ne trouvaient pas un obstacle insurmontable dans la parenté du *Deutéronome* avec le livre de *Jérémie*; sans être timide, d'ailleurs, on conviendra qu'il fallait quelque courage pour s'exposer, sur ce point, à l'assaut combiné de l'ensemble des critiques, des « grafiens » comme des « anti-grafiens ». Aujourd'hui que nous avons donné notre sentiment sur *Jérémie*, nous pouvons nous prononcer avec une complète assurance.

Finissons-en immédiatement avec ce qui concerne la réforme d'Esdras. Pour ne pas risquer de nouveaux développements, nous nous en tiendrons, sur ce point, aux brèves indications contenues à l'article précité de la *Revue critique* : « Le *Code sacerdotal* est-il le livre de la loi promulgué par Esdras? Le livre de *Néhémie* (chap. VIII et IX) rapporte une lecture solennelle de la loi dite de Moïse par les soins d'Esdras et la conclusion d'une « alliance » à la suite de cette communication. Ce texte est des plus suspects. L'examen de son contenu éveille les plus graves soupçons. Le véritable Esdras, celui dont l'histoire peut, avec quelque confiance, conserver la mémoire, c'est celui des chap. IX et X du livre du même nom. Celui-là ne procède pas à une promulgation solennelle d'un code; il s'attaque à un point spécial, au mariage avec des étrangères. Et comment s'y attaque-t-il? Est-ce en réclamant impérieusement l'observation d'un code universellement admis? C'est en gémissant, en pleurant, en suppliant. Son zèle lui gagne l'appui d'hommes influents et, grâce à leur concours, Esdras obtient d'une réunion populaire une promesse de renonciation aux mariages mixtes, ce que le texte appelle une « alliance avec Dieu » (*Esdras*, x, 3). Voilà l'« alliance » dont l'histoire peut reconnaître le mérite à Esdras et dont la seconde (celle de *Néhémie*, IX et X) n'apparaît plus que comme la copie et la répétition, corrigée et augmentée¹. »

En d'autres termes, nous renonçons à trouver dans les récits relatifs au rétablissement d'une organisation civile et religieuse en Judée après la grande crise de la captivité, un point d'attache historique précis pour la confection et la promulgation d'une loi correspondant au document élohiste-sacerdotal de l'*Hexateuque*, tout en convenant que c'est aux temps de la Restauration (VI^e, V^e et IV^e siècles) que cette œuvre a pu et dû voir le jour.

Mais notre rejet de l'identité du code de la réforme de Josias et du *Deutéronome*, — ou plutôt le scepticisme que nous professons sur toute cette aventure, — a des conséquences beaucoup plus graves

¹ *Revue critique d'histoire et de littérature*, 1886, numéro du 30 août 1886, p. 162.

encore en ce qui touche la date de cet ouvrage. En effet, il ne s'agit plus là de continuer d'attribuer le livre à une époque en général par le refus de lui assigner une date précise dans cette même époque; nous le transportons des temps pré-exiliens aux temps post-exiliens, du VII^e au VI^e ou préférablement au V^e siècle, dont les souvenirs, contenus aux livres d'*Esdras* et de *Néhémie*, nous font voir un souci semblable d'épuration nationale. Comme nous maintenons, d'ailleurs, avec MM. Reuss, Kuenen, Wellhausen, l'antériorité du *Deutéronome* sur le *Document élohiste-sacerdotal*, on voit que ce dernier est refoulé dans la direction du IV^e siècle.

Mais voici une conséquence plus grave encore des résolutions que nous avons adoptées sur la question du *Deutéronome*. La présence de ce livre au seuil de l'exil babylonien servait à maintenir dans un passé relativement reculé le document jéhoviste-prophétique et l'on assignait volontiers la composition de celui-ci au IX^e et au VIII^e siècle, aux temps d'un Amos, d'un Osée, d'un Michée et d'un Isaïe; tout au moins, on n'aurait pas franchi la première moitié du VII^e siècle avant notre ère. La barrière que fournissait le *Deutéronome* étant enlevée, je ne vois plus ce qui nous empêche de retrouver, jusque dans les parties supposées les plus anciennes du *Pentateuque*, la marque des temps mêmes de la captivité de Babylone et de la Restauration qui la suit. Et si, s'emparant de cette indication, on nous demandait: Avez-vous des raisons décisives pour affirmer que le noyau au moins du document jéhoviste-prophétique ait été composé avant l'exil, nous nous risquerions de répondre humblement et tous bas: Nous n'en avons pas. — Voilà, en effet, où nous en arrivons, à savoir de ne plus reconnaître dans le *document jéhoviste-prophétique*, quand même nous le tenons pour plus ancien que le *Deutéronome* et que le *document élohiste-sacerdotal*, une œuvre portant les caractères spécifiques des temps antérieurs à la destruction de Jérusalem par les Chaldéens.

On nous arrête ici pour nous dire: Vous ne pouvez pas prétendre cela, parce que vous avez dans les trois documents constitutifs de l'*Hexateuque*, une triple législation répondant à trois états sociaux profondément différents, donc à trois époques historiques nettement distinctes, le « Livre de l'alliance » (*Exode*, XXI-XXIII) qui représente la législation de l'époque prophétique et fait corps avec le document jéhoviste, — la « Loi deutéronomique » (*Deut.*, XII-XXVI) — et la « Loi sacerdotale » (*Exode-Nombres*). La première, selon une ingénieuse définition de M. Wellhausen, *ne sait rien* de l'unité du culte; la seconde la *réclame*, mais comme une institution qui n'a pas encore prévalu dans la pratique; la

troisième l'expose comme un usage incontesté, entré dans les mœurs et qu'elle fait remonter jusqu'aux origines nationales elles-mêmes. Aussi bien, les deux historiens des temps anciens de la nation se conforment dans leur narration à ces programmes législatifs, le jéhoviste ne prenant nul souci de la multiplicité des lieux de culte, l'élohiste la proscrivant jusque dans le passé le plus reculé. Et ici encore, le *Deutéronome* se trouve à propos pour montrer qu'à partir de la seconde moitié du VII^e siècle, l'idée de la pluralité des lieux de culte constituait une insupportable hérésie.

Malheureusement, ces distinctions, d'apparence si précise, s'évanouissent dans la pratique. Le petit code dit « Livre de l'Alliance » (*Exode*, XXI-XXIII), loin d'admettre qu'on adore la divinité en plusieurs endroits, vise expressément le sanctuaire unique de Jérusalem dans ses prescriptions relatives au triple pèlerinage annuel : « Trois fois par année, tu célébreras des fêtes en mon honneur. Tu observeras la fête des pains sans levain... et l'on ne se présentera point à vide devant ma face. Tu observeras la fête de la moisson et la fête de la récolte... Trois fois par année, tous les mâles se présenteront devant le seigneur, Yahvéh... Tu apporteras à la maison de Yahvéh, ton Dieu, les prémices des premiers fruits de la terre. » (*Exode*, XXIII, 14-19.) L'unité du sanctuaire, la centralisation du culte ne sont pas ici moins formellement édictées que dans les textes du *Deutéronome* et du *Lévitique*¹. Voilà les trois états sociaux à vau-l'eau avec les trois époques historiques dont ils garderaient le souvenir.

En désespoir de cause, on se rabat sur quelques lignes qui suivent le Décalogue rapporté dans l'*Exode*, et que l'on considérerait, en ce cas, comme formant l'en tête du « Livre de l'Alliance ». Je lis, en effet (*Exode*, XX, 24-25) : « Tu m'élèveras un autel de pierre, sur lequel tu offriras tes holocaustes et tes sacrifices d'actions de grâces, tes brebis et tes bœufs. *Partout où je rappellerai mon nom, je viendrai à toi et je te bénirai.* Si tu m'élèves un autel de pierres, tu ne le bâtiras point en pierres taillées, etc. » Multiplicité des autels et des sanctuaires, du moment où la divinité a consacré leurs emplacements, leur construction soit en terre, soit en pierres amoncelées selon la nature du sol, voilà, n'est-il pas vrai, la reconnaissance formelle de la pluralité des lieux de culte. Fort bien ; mais alors qu'on m'explique

¹ Il en est exactement de même dans le petit code d'*Exode*, XXXIV, où l'on a proposé de voir une forme ancienne du Décalogue. Voyez particulièrement les versets 18 à 20, 22 à 24 et 26.

pourquoi une première et décisive application de ce texte se trouve précisément au chapitre xxvii du *Deutéronome*, dans une des parties certainement les moins anciennes de ce livre lui-même qu'on dit avoir été écrit pour réclamer énergiquement la centralisation du culte. Voyez ce texte : « Lorsque vous aurez passé le Jourdain, tu dresseras sur le mont Ebal ces pierres... Là tu bâtiras un autel à Yahvéh, ton Dieu, un autel de pierres sur lesquelles tu ne porteras point le fer ; tu bâtiras en pierres brutes l'autel de Yahvéh, ton Dieu. Tu offriras sur cet autel des holocaustes à Yahvéh, ton Dieu : tu offriras des sacrifices d'actions de grâces, etc... » (*Deut.* xxvii, 4-7). Et le livre de *Josué*, dont la rédaction n'est certainement pas plus ancienne que celle des parties tenues par l'école moderne comme les plus récentes dans le *Pentateuque*, mentionne l'érection de l'autel du mont Ebal par les soins de Josué (*Josué*, viii, 30-31). Cela seul suffit à faire voir qu'on a fait fausse route dans l'interprétation du texte ci-dessus visé de l'*Exode*, quelle que soit du reste l'explication qu'on adopte en fin de cause ; en effet, si ces lignes exprimaient dogmatiquement l'idée que le *Deutéronome* s'est proposé de détruire, ce n'est pas dans ce livre et ce n'est pas dans celui de *Josué* qu'on en devrait trouver l'application ¹.

M. Reuss et les partisans de ses idées ont pris l'habitude d'opposer l'époque pré-exilienne aux temps de la Restauration en qualifiant la première de « prophétique », la seconde de « sacerdotale ». Mais est-il prouvé que l'esprit prophétique s'arrête aux temps de la captivité pour céder la place aux tendances sacerdotales, désormais prépondérantes ? En aucune façon. Les deux « témoins » du prophétisme sont, d'une part, les récits relatifs à un Samuel, à un Elie, à un Elisée, de l'autre, les grandes collections en tête desquelles sont inscrits les noms d'un Isaïe et d'un Jérémie. La prédiction des seconds aurait sa source lointaine dans l'action et le rôle des premiers. Ceux-ci auraient semé les germes d'un développement fécond, dont les autres nous offriraient l'épanouissement dernier et la brillante floraison.

J'incline à retourner les termes du problème. Ni Samuel, ni Elie, ni Elisée ne sont à mes yeux des personnages historiques, dont il faudrait — et dont on pourrait tenter de — restituer le rôle en écartant les inventions d'une légende touffue. Ils sont pour moi

¹ Les raisons littéraires que l'on peut avoir de relier Exode, xx, 22-26, au « Livre de l'alliance » (chap. xxi-xxiii) sont des plus faibles. Le vrai motif, purement dogmatique, était d'introduire dans ce petit code l'idée de la pluralité des sanctuaires légitimes. Moïse lui-même, on peut en faire encore la remarque, érige un premier autel pour la cérémonie de l'alliance (*Exode*, xxiv, 4 suiv.).

des créations de l'esprit prophétique, des personnifications d'une certaine manière de voir, à laquelle ses auteurs et ses défenseurs ont voulu constituer une généalogie en la « concrétant » dans les héros d'un passé reculé. Comme les légistes de la Restauration judéenne ont composé cette étonnante figure du Moïse législateur, qui ajoutait la majesté de dix siècles de reculée aux règlements du culte et de la vie sociale qu'ils s'efforçaient de faire observer par leurs concitoyens, de même le prophétisme s'est « réalisé » dans les figures de Samuel, d'Élie et d'Elisée, qu'il a placées aux débuts et aux temps anciens de la royauté.

Ce prophétisme lui-même, qui, d'après nous, n'a aucunement ses origines dans un Samuel ou dans un Élie, mais qui a créé ces figures grandioses pour se fabriquer à lui-même des parchemins de noblesse, ce prophétisme de l'histoire réelle appartient-il aux temps qui ont précédé la captivité de Babylone ou à ceux qui l'ont suivie? — La réponse dépendra de l'opinion que l'on professe sur l'authenticité de la collection prophétique (*prophetae posteriores* du canon hébraïque). Or, nous avons fait voir que *Jérémie*, ce livre qui joue à l'endroit de la collection prophétique le même rôle que *le Deutéronome* à l'égard des diverses collections législatives, montant la garde au seuil de l'exil, nous était devenu, comme cet autre écrit, plus que suspect en qualité de témoin des derniers temps du royaume de Juda. La première partie d'*Isaïe* est, à son tour, de l'authenticité la plus douteuse; quant à la seconde, qu'on a pris l'habitude d'attribuer aux temps mêmes de la captivité, nous croyons que la figure idéalisée de Cyrus s'explique mieux après la Restauration qu'avant le rétablissement des Juifs à Jérusalem, ayant été conçue dans le même esprit qui dictait au rédacteur d'*Esdras* les termes emphatiques de l'édit relatif au retour dont on fait honneur à ce souverain¹. Resterait donc *Ézéchiel*, si l'on croit que, dans l'effroyable incertitude du lendemain qui caractérise les temps de la captivité et, d'après les dates qui sont contenues au livre, quelques années seulement après la ruine de Jérusalem, lorsqu'aucun libérateur n'apparaissait à l'horizon, il se soit trouvé un homme d'esprit assez froid pour étudier les plans de reconstruction du temple! Je n'insiste pas sur des points qui réclameraient une longue discussion. Ce que j'ai pu dire de *Jérémie* suffit, je l'espère, pour que l'on me fasse quelque crédit et qu'on m'accorde que des vues, si éloignées des théories le plus généralement acceptées, peuvent, en définitive, s'appuyer d'arguments d'une certaine portée. Il n'y aurait plus qu'*Amos* et *Osée*, — car je ne

¹ *Esdras*, 1, 2-4.

pense pas qu'on tienne *Michée* pour fort résistant, — pour attester l'œuvre du prophétisme au VIII^e siècle avant notre ère. Mais *Amos* et *Osée* ont constamment devant les yeux soit la catastrophe, soit la Restauration, ce qui fait bien voir que les livres en tête desquels se lisent ces noms, n'ont reçu leur forme actuelle qu'aux temps du second temple. Même en admettant qu'on puisse y retrouver, — et dans *Isaïe* I et jusque dans *Jérémie*, — le souvenir de circonstances et de prophéties qui se rapportent effectivement au VIII^e et au VII^e siècle avant notre ère, je prétends que la « rédaction » des livres nous ramène en deçà de la grande crise de l'exil¹.

J'estime donc que ce « prophétisme » qu'on assure être la marque du développement et des institutions religieuses de l'Israël pré-exilien et qu'on oppose, en cette qualité, au « sacerdotalisme » de l'époque post-exilienne, exprime seulement l'un des côtés, l'une des faces des manières de voir et d'agir propres aux temps de la Restauration judéenne des VI^e et V^e siècles. C'est après l'exil, d'après nous, qu'a fleuri la grande inspiration prophétique dont les livres d'*Isaïe* et de *Jérémie* restent les immortels documents, et ce sont les écrivains de ces pages sublimes qui ont créé d'autre part, les figures d'un Samuel et d'un Élie.

On voit que nous arrivons à nous former des temps de la Restauration une idée fort différente de celle qui avait cours autrefois, où l'on faisait remonter la presque totalité des livres de la *Bible* aux siècles qui s'étendent de Moïse à Sédécias, fort différente également du point de vue des écoles critiques qui infligent à la première période (VI^e au III^e siècle) la caractéristique : sacerdotalisme, et désignent la seconde (II^e siècle avant notre ère et les

¹ Il y a quinze ans déjà (*Le peuple d'Israël et ses espérances*, etc.), nous signalions d'évidentes interpolations post-exiliennes dans les livres d'*Amos* et d'*Osée*. On n'a pas daigné y prendre garde. Cependant on arrivait à penser que *Joël*, ainsi que *Jonas*, étaient des produits de l'époque post-exilienne (voyez, en particulier, notre étude sur *Joël* dans *Mélanges de critique religieuse*), ce qui faisait voir que la collection prophétique était, d'un bout à l'autre, suspecte de remaniements, ayant eu pour objet de mettre son contenu en harmonie avec les circonstances et les besoins des temps de la restauration. Là-dessus est venu M. Havet qui, au tome III de son grand ouvrage *Le christianisme et ses origines*, a pensé pouvoir établir que l'ensemble de la collection prophétique (*prophetae posteriores*) a été composé après l'exil. Après bien des résistances, je me vois arrivé à accorder à M. Havet qu'il a raison en ce sens que les écrivains prophétiques, pris en bloc, ont la captivité et le retour à Jérusalem derrière eux. Mais, tandis qu'il redescend jusqu'au second siècle avant notre ère, — voire au temps d'Hérode ! — pour y chercher une époque convenable à la rédaction, j'en reste aux V^e, IV^e et III^e siècles où je les loge très aisément, ne me refusant pas, d'une manière absolue, à attribuer certains morceaux au II^e siècle, comme à faire remonter quelques fragments aux temps contemporains de la Captivité ou même antérieurs à celle-ci.

suyvants) comme l'époque des Scribes et des commentateurs¹. Nous voyons, en effet, dans ces temps dont on nous représente l'effort comme s'étant exclusivement borné à l'établissement du règlement méticuleux de la vie civile et du rituel du culte, puis à la commentation laborieuse et servile de ce même règlement, passé à l'état de lettre immuable, nous voyons, dis-je, dans ces siècles, pour lesquels l'histoire politique reste, la plupart du temps, muette — sauf quelques rares indications, les VI^e, V^e, IV^e et III^e siècles de l'histoire juive anté-chrétienne sont pour nous une page blanche — une époque d'incomparable activité religieuse, littéraire, législative, sociale; nous y plaçons l'épanouissement, le croisement, le conflit et finalement la réconciliation sous la sublime formule du canon de la *Thorah* et des *Prophètes*, de diverses tendances, dont les principales ont trouvé leur expression définitive, qui dans le document *jéhoviste-prophétique*, qui dans le *Deutéronome*, qui dans le *Code élohiste-sacerdotal*. Qu'on puisse donc signaler dans ces différents écrits les « moments » variés d'une grande évolution religieuse, qu'on tienne pour singulièrement lumineuses et vraies dans le fond les études admirablement patientes que les Reuss, les Kuenen et les Wellhausen ont consacrées à la composition littéraire et au rapport mutuel des trois documents constitutifs du *Pentateuque-Josué*, — l'*Histoire-Sainte et la Loi* du premier, la deuxième édition de l'*Introduction à l'Hexateuque* du second, les *Prolégomènes à l'histoire d'Israël* et la *Composition de l'Hexateuque* du troisième, — nous l'accordons très volontiers; mais qu'on y voie les documents de trois époques distinctes, les monuments de trois esprits différents et incompatibles dont chacun s'est fait une civilisation à son image, de l'époque d'Isaïe et d'Ézéchias, de l'époque de Josias et de l'époque d'Esdras, cela nous le contestons formellement.

En accusant, comme elle l'a fait, les lignes, en multipliant les divisions, en statuant des contradictions foncières, en voulant refaire l'histoire d'une évolution religieuse aussi complexe que longue au moyen de documents extraits par voie conjecturale d'une combinaison ultérieure où ils sont définitivement entrés, la critique — et notre réflexion ne s'applique pas ici spécialement à l'école de Graf — nous paraît être tombée dans le défaut contraire à celui où l'opinion traditionnelle a versé. Celle-ci a passé trop volontiers sur les divergences offertes par les textes et sur l'incompatibilité des assertions diverses qu'ils contiennent; convain-

¹ C'est ce que fait M. Reuss dans sa *Geschichte der heiligen Schriften Alten Testaments* (1881).

cue de l'unité d'inspiration d'une œuvre telle que l'*Hexateuque*, elle a cru expédient de retrouver cette unité jusque dans les détails. En cela, elle a fait fausse route. Les écoles critiques, à leur tour, nous mettent en présence d'une conception de l'*Hexateuque*, qui ne laisse pas de nous inquiéter, parce que nous n'y apercevons plus l'effort dirigé vers un but précis, mais une série de tentatives en sens opposé, et que la réunion définitive de ces œuvres divergentes et contradictoires en un seul corps nous fait voir dans celui-ci un capharnaüm plutôt qu'une législation. C'est ici qu'il faut se bien représenter la pensée qui a guidé les rédacteurs derniers des six premiers livres de la Bible. Sont-ce là des curieux, faisant œuvre de dilettantisme, plus sensibles à l'inconvénient de laisser perdre un trait original d'une vieille chronique, un texte singulier de droit coutumier qu'à celui de dérouter le lecteur par la multiplicité des versions d'un même fait et surtout par leur désaccord? Assurément non. Ce sont des historiens et des jurisconsultes, désireux de donner à leurs contemporains un livre où ils trouvent à la fois « l'histoire sainte » des origines, selon la très heureuse expression de M. Reuss, et la « Loi » dont ils reconnaissent l'autorité. Si grandes que l'on fasse les différences du génie oriental et du génie occidental, jamais je n'admettrais que les rédacteurs derniers de la *Loi mosaïque* eussent introduit dans leur œuvre des fragments considérables du *document jéhoviste* ou du *Deutéronome* s'ils y avaient reconnu un esprit sensiblement autre que celui du *document élohiste-sacerdotal*, venu au jour le dernier. C'étaient là, à leurs yeux, diverses versions des grands faits du passé, des éditions concurrentes de la législation du présent, qui, à raison de leur gravité, de leur éloquence, des renseignements divers qu'elles renfermaient, méritaient d'être conservées côte à côte, après avoir subi les nécessités de l'introduction dans un cadre commun. Cela se comprendra fort bien si la rédaction dernière du *Pentateuque-Josué* appartient au III^e siècle, et si les principaux documents entrés dans sa composition datent des temps qui précèdent immédiatement, — sans qu'on veuille nier que, dans la composition de celui que nous continuons de tenir pour le plus ancien, dans l'écrit « jéhoviste-prophétique », il soit entré des débris d'œuvres antérieures à l'exil. Cela se comprendrait fort mal si les trois grands documents constitutifs de l'*Hexateuque* représentent trois phases, éminemment distinctes, de l'évolution religieuse et sociale des anciens Juifs.

Que l'*Hexateuque* soit un produit des temps de la Restauration, je suppose qu'on cessera bientôt de le contester; car on accorde, et c'est là un point essentiel, qu'il contient la Loi, qui fut celle de

la nouvelle organisation judéenne après la crise de l'exil et les temps difficiles de la reconstitution politique et sociale. Cette loi, applicable au nouvel ordre de choses, existait-elle depuis des siècles, ou n'a-t-elle pas, ce qui est infiniment plus simple, été composée et rédigée pour l'époque même à laquelle elle est entrée en vigueur? Si on prétend qu'elle existait depuis une époque plus ou moins reculée, il est indispensable qu'on nous fasse constater sa présence aux temps qui précèdent l'exil par les allusions à son contenu que les livres historiques ne peuvent manquer de nous fournir. A cet égard, je crois qu'il est impossible de lire avec soin les chapitres de la magistrale introduction au *Pentateuque-Josué* de M. Reuss qu'il intitule *Interrogatoire des témoins*¹, sans se convaincre qu'il est singulièrement difficile d'admettre l'existence de ce que nous appellerons en gros la « Loi mosaïque » pour les temps antérieurs à la captivité de Babylone. M. Reuss fait, sans doute, une exception en faveur du *Deutéronome*; mais nous avons fait voir que cette situation n'était pas tenable. Il n'est pas possible d'établir par les textes prophétiques attribués au VIII^e siècle l'existence du document jéhoviste pour cette époque; il est encore moins soutenable que la législation deutéronomique ait été connue d'écrivains du VII^e et du VI^e siècle avant notre ère. Si la « Loi mosaïque » en son ensemble n'est pas mise à profit d'une manière authentique par les historiens ou écrivains des temps antérieurs à la Restauration, on aura plus tôt fait de renoncer à ce travail infini de dissection, où s'épuisent les meilleurs esprits, et de déclarer qu'elle est l'œuvre des docteurs du second temple.

On voit comment, adoptant à certains égards les vues de l'école de Graf et de Reuss, nous sommes cependant conduit à nous en séparer sur des points essentiels. Nous refusons désormais d'accepter des dates fixes et des noms précis pour les deux éditions principales de la législation. Nous arrivons, en fin de compte, à nous représenter d'une façon qui ne s'accorde ni à la tradition, ni aux propositions des diverses écoles critiques, les circonstances de composition des principales portions de la Bible, soit de la partie législative, dont il a été ici particulièrement question, soit de la partie prophétique, dont un point important a été touché.

Au moment de poser la plume, notre pensée se reporte vers l'homme excellent auquel est dû le meilleur de ce travail. Si M. G. d'Eichthal a été amené à renoncer à l'étude d'ensemble qu'il méditait de donner sur la loi mosaïque et s'il a concentré ses efforts

¹ §§ xiv, xv et xvi, p. 136 et suiv.

sur le livre du *Deutéronome*, son œuvre y a certainement gagné en profondeur ce qu'elle perdait en étendue. Appliqué à un point spécial et délimité, un jet de vive lumière en éclaire les arêtes, en fait saillir le relief, et répand sa clarté sur toutes les parties avoisinantes. Le *Deutéronome* joue ici ce rôle, et la lumière que les *Mélanges de critique biblique* jettent sur la composition et le caractère de ce livre, est de nature à renouveler un sujet, dont plusieurs points n'avaient pas été appréciés jusqu'à ce jour à leur véritable valeur.

11
12

M305517

BS1275
V4

THE UNIVERSITY OF CALIFORNIA LIBRARY

